

❖ ❖ ❖ كتاب

فلسفة الخير

تأليف

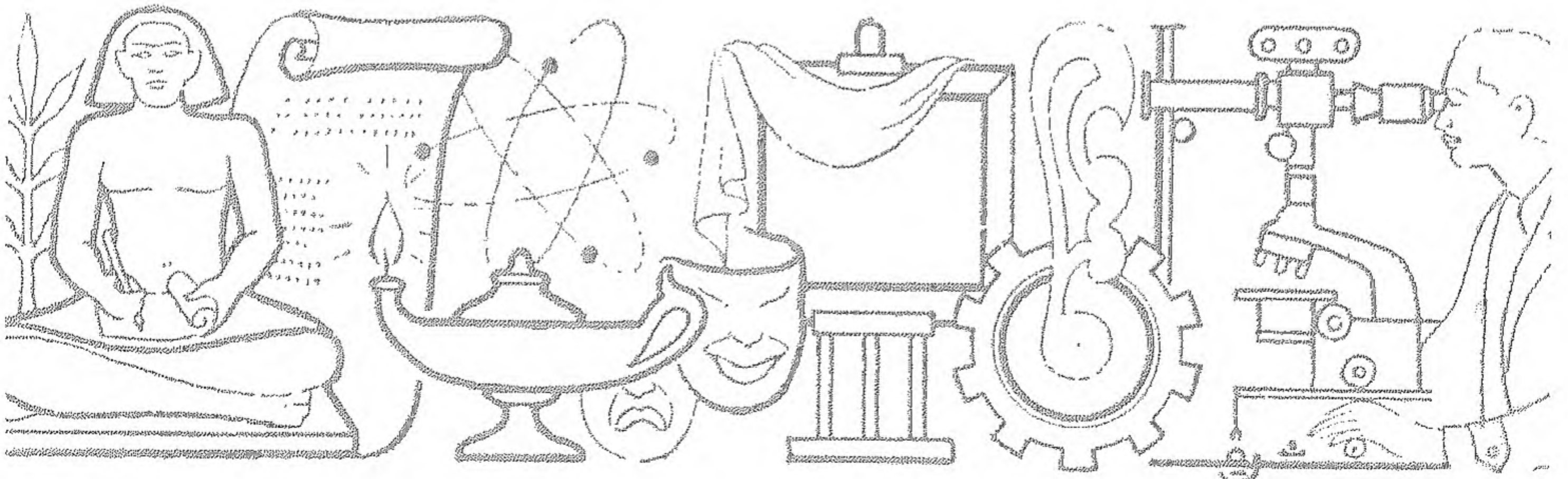
لويز دكنسون

ترجمه
رمزي سليم يسي

راجعه

محمد بدران

بإشراف إدارة الثقافة العامة
بوزارة التربية والتعليم



اهداءات ٢٠٠١

ا.د/ المرحوم زكى على

القاهرة

الألف كتاب

فلسفة الخير

(٢٦)

بإشراف إدارة اليقظة العامة
بوزارة التربية والتعليم

(٢٦)

الإف كتاب

فلسفة الخير

ترجمة

مزي حليم بي

مراجعة

محمد بدلا

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد بك فريد

هذه ترجمة كتاب :

THE MEANING OF GOOD.

G. LOWES DICKINSON

تقديم

لويس دكنسن مؤلف هذا الكتاب من أشهر أدباء هذا الجيل وفلاسفته ، عرف بمؤلفاته الفلسفية والاجتماعية التي انتهج فيها أسلوب الحوار على طريقة فلاسفة اليونان الاقدمين وبرع فيه . وتتماز هذه الطريقة في معالجة البحوث الفلسفية والاجتماعية عن طريقة الاسترسال والمقالة من عدة وجوه : فهي تفتق ذهن القارئ وتوحي إليه بالآراء الجديدة ، سواء منها ما يؤيد رأى الكاتب وما يعارضه ، وتدريب على النقاش المنطقي الهادى الخالى من العنف ومن التعصب للآراء المقررة ، وترك المجال واسعا للبحث ، والإدلاء بالحجج ، وعرض وجهات النظر المختلفة بطريقة سهلة مشوقة أفضل كثيراً من سردها واحدة تلو واحدة ، وهى فضلاً عن هذا كله تمكن الكاتب من عرض الآراء ومناقشتها دون تغليب رأى على رأى أو الدعوة لمذهب بعينه . وليس ينقص من قيمة هذه الطريقة ما قد يتعرض له الرباط بين مراحل المناقشة من ضعف أو غموض لأن فى وسع الكاتب البارع على الدوام أن يقوى هذا الرباط ويزيل ذلك الغموض . وقد نجح لويس دكنسن فى هذا كل النجاح بفضل أسلوبه الشيق وبيانه الواضح وبفضل الخلاصة التي أوردها فى أول الكتاب .

هذا من حيث الطريقة . أما موضوع الكتاب فهو معنى الخير وهو الاسم المتواضع الذى اختاره المؤلف لكتابه . وهو يبدأ بمقدمة موجزة

في التعريف بمن سيشاركون في الحوار ، وإن التبعة القصيرة التي أوردتها
الكاتب عن بعضهم لتوحي مقدما. بما سوف تكون عليه آراؤه وإن لم
يبلغ هذا الإيحاء من الوضوح مبلغ التبذ التي أوردتها عن المتحدثين في
كتابه الآخر «معرض الآراء الحديثة» . وبعد هذه المقدمة الموجزة يثار
موضوع النقاش ويبدأ بتلك البداية الطبيعية المتوقعة التي تفتح باب
البحث على مصراعيه ، وهي أن الناس مختلفون في فهم معنى الخير ، وأن
هذا الاختلاف في حد ذاته يشكلهم فيه . وتسفر المناقشة من مبدأ الأمر
عن تقسيم الخير إلى خير ذاتي أو فردي وخير عام ، وتقرر أن إيمان كل
فرد بخيره الذاتي هو الذي يؤدي إلى إيمانه بالخير المشترك أو العام .
والنتيجة التي تترتب على هذا الإيمان ، أن الخير العام موجود فعلا وأن
هذا الخير هو الذي يعده المفكرون أهم قيم الحياة ، وأن إنكاره يجرد
الحياة من هذه القيمة .

ولكن هل يتضمن سلوك الناس الفعلي إيمانهم بعقيدهم في الخير
أو أنهم لا يسلكون في أعمالهم مسلكا يدل على هذا الإيمان ؟ وهل
يستنتج من هذا أنهم يشكون فيما هو خير ؟ ويؤدي النقاش في هذه
النقطة إلى البحث في مقياس الخير ، وهل هو قائم على غريزة فطرية
لا تحطى ، أو أنه هو مجرى الطبيعة أي الغاية التي تتجه إليها في سيرها ،
أو أنه هو العرف الجاري ؟ ويناقش كل رأي من هذه الآراء
وتستعرض حجج المؤيدين له والمعارضين ، ويترك الباب مفتوحا دون
أن يقطع في هذا برأي حاسم .

ثم يناقش الرأي القائل بأن معيار الخير هو اللذة ، ويؤدي هذا إلى

النقاش في المعاني المختلفة للذة كما شرحها الباحثون في علم الأخلاق وهل تؤخذ بمعناها الضيق البسيط وحيثئذ تكون مقياساً للخير ناقصاً أو تؤخذ بمعناها الواسع الشامل فتصبح بذلك غير محدودة كالحير نفسه ولا تصلح لأن تكون مقياساً دقيقاً يقاس به .

وعلى هذا النحو يفرغ الكاتب من المناقشة في معنى الخير وينتقل بالقارئ إلى طرق تحديد الخير ، فيعرض الرأي القائل إن خبرتنا هي الكفيلة بالكشف عن معنى الأشياء الحيرة . فإذا نوقش هذا القول تبين خطؤه لأن جميع أفكارنا المستقاة من خبرتنا قد تكون خاطئة لأن الخبرة نفسها مستمدة من الحواس ، والحواس معرضة للخطأ وهذا معنى قديم قتله الفلاسفة بحثاً وتبحيصة . وينتهي الجدل في هذه النقطة إلى أن الناس يدركون الخير إدراكاً وافياً وإن يكن ناقصاً وأنهم يحاولون استكمال هذا النقص بالمران والتجربة .

ثم ينتقل النقاش إلى النقطة الشائكة التي طالما حيرت الفلاسفة الأقدمين وهي مسألة الشر : ما كنهه ؟ وما سبب وجوده ؟ وهل ما يبدو لنا شراً هو في الحقيقة خير ، أي أن الشر مظهر فحسب ؟ وهل الخير والشر سرمديان في هذا العالم أو عارضان فيه ؟

وبهذا ينتهي الكتاب الأول ، ثم يبدأ الكتاب الثاني بنقاش في مشتملات الخير وألوانه ، ومقارنة ضروب الخير بعضها ببعض ، وهل يمكن أن يكون الخير غاية لنا نسعى إليها ؟ ولئن نريد الخير ؟ أنريده لدواتنا أم للأجيال المقبلة أم الجنس البشري عامة ؟ وتترك هذه الأسئلة أيضاً دون جواب حاسم صريح .

ويدور النقاش بعدئذ حول الحكم على ما في وجوه نشاطنا من خير ، وحول الأسس التي يبنى عليها هذا الحكم ، ويعرض الرأي القائل بأن ما يبدو في هذا النشاط شراً إذا نظر إليه منفصلاً عن غيره ، قد يرى خيراً إذا نظر إليه مع غيره من ضروب الخير . ويضرب لذلك مثلاً النشاط الأخلاقي . وبعد أن تناقش هذه النقطة مناقشة مستفيضة ينتقل البحث إلى نشاط الحواس واتصالها المباشر بالأشياء المادية . ويتفق المتناقشون على أن الحواس قد تنتج الشر كما تنتج الخير ، ويؤدي هذا إلى مناقشة ضرب هام من ضروب النشاط وهو الفن ، وهل يعد النشاط الفني خيراً في ذاته ؟ وإذا كان خيراً فهل هو خير كامل أو ناقص أو أنه ليس خيراً ، وإنما الخير في المعرفة ؟ ثم يقال إن هذا الرأي الأخير تعترضه صعوبة كبرى وهي أن الآراء غير متفقة على طبيعة المعرفة . وحتى إذا عرفت طبيعتها هل في المعرفة خير موفور أو أن فيها من الشر بقدر ما فيها من الخير ؟ ويرجح هذا الرأي القائل بأننا سنجد شيئاً أقرب ما يكون إلى الخير في علاقاتنا بغيرنا من الناس إذا كانت هذه العلاقة علاقة حب .

وبعد الوصول إلى هذه النقطة تثار مسألة إدراك الخير ، ويؤدي هذا إلى البحث في مسألة الخلود الشخصي وهل هذا الخلود أمر مستطاع أو أنه غير مستطاع تصوره ؟ وهل هذا التصور ضروري للبحث عن الخير ؟ وتترك هذه المشكلة أيضاً دون حل ويختم الحوار بحلم عجيب خيل إلى الكاتب أو المحدث فيه أن روحه فارقت جسمه إلى العالم الخارجي وانطلقت إلى ما ظنه الجنة التي يصفها بأنها فضاء فسيح لانهاية له أحس فيه وجود شيء كالصمت في تأثيره ، يجري منه نهر يسميه نهر الزمن

وثب فيه خلائق كالسمك هي الأرواح ، وما وثوبها وغوصها منه إلا تعاقب حياتها وموتها ، وهنا يعلن الكاتب لأول مرة إيمانه بخلود الأرواح . ثم ينتقل من هذا المنظر إلى منظر آخر أشد منه عجباً وهو منظر النور السرمدي ، النور الذي لا يدرك بالعين فحسب ، بل يسمع ، ويتذوق ، ويلس ، ويحتوى الإنسان ، ويكتشفه ، ويسبح فيه ، ويغمره النور الخالص الذي لا شائبة فيه ، نور على نور ، نور السموات والأرض الذي أدرك به حركات الكواكب والنجوم والأرض ، والذي نفذ بفضلها إلى الأحقاب الخوالى فأبصر أو قل أدرك به نشأة العالم الأولى وتاريخه الطويل وما اعتراه من تغير وتطور ، وكيف تكونت القشرة الأرضية الصلبة على الأرض المائية المضطربة ، وكيف غدت الحياة عليها ممكنة بفضل ماطرأ على أحوالها من تغير جعلها صالحة للحياة . ويتخطى الكاتب في لباقة تلك المسألة التي حيرت العلماء وهي كيف بدأت الحياة على ظهر الأرض ، فلا يتحدث عن هذه النشأة حتى في الحلم لأنها مشكلة المشاكل ، ولكنه يتحدث عن مظاهر الحياة على سطح الأرض وعن تغيرها وتطورها ، ثم يتكشف له في حله سير التاريخ الإنساني ، وكيف انتقل الإنسان من سكنى الكهوف والأكواخ ومن حياة الصيد إلى حياة الرعي ثم أقام البيوت فوق القوائم الخشبية في المستنقعات والبحيرات ، وكيف تقدم بعد ذلك ببطء حتى أنشأ الممالك والدول . ولا ينسى الكاتب في هذا الحديث الشائق موضوع كتابه الرئيسي وهو معنى الخير ، فيذكر أن الناس يرون في الخير آراء مختلفة ، وأن أهمية آرائهم هذه كانت جزءاً من الأسباب الفعالة في الحوادث ولكنها لم تكن بحال من الأحوال تفسيراً لنظام الكون .

ثم ينتقل من هذه الرؤيا إلى مجال آخر هو مجال السمع فيحس بصوت لا يسمع بالأذن وحدها ، بل يحس بكل جارحة ، شأنها في هذا شأن النور الذي رأى من قبل . ويخيل إليه أن بحراً من الموسيقى العذبة محتوية ، وان الأصوات التي من حوله قد استحالت سمفونية بلغت من الجلال والعمق مبلغا لا يضارعه نعم ما في موسيقانا التي الغناها على هذا الكوكب . ويذكرنا هذا بعقيدة اليونان الأقدمين القائلة بأن الاجرام السماوية تحدث في حركاتها انغاما موسيقية يدركها ذرو الشعور المرفف والقطرة السليمة .

وينتقل المؤلف أخيراً إلى الجنة أيضا إلى مجال القلب والشعور، وفيه يحس بالعاطفة القوية الصافية في عالم الأرواح . ويذكرنا هذا الحلم برؤيا مرزا The Vision of mirza التي يجدها القارئ في مجموعة المقالات المختارة من جريدة الناظر The Spectator ، كما يذكرنا بالرؤى الصوفية ، أو قل بالنشوة الصوفية التي يحس بها المتصوفة ان تجردت أرواحهم من هذا العالم المادي وسمت حتى اتصلت بالملأ الأعلى وهامت في جلال الله .

وبهذا الحلم يختم الكتاب ، وكل ما نستطيع أن نقوله عنه أنه من أعظم كتب دكنسن متعة وأعمقها تفكيراً .

محمد بيرزاه

مقدمة المترجم

مؤلف هذا الكتاب — ج. لويس دكنسون ، يعدّ في الصف الأول من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث ، يجمع بين عمق التفكير ورحابة الأفق ، ويمتاز أسلوبه بالرشاقة وعبارته بالإشراق ، في حين تضطرك قوة حجته إلى مشاركته التفكير من حيث لا تدري ، بل يضطرك إلى التفكير في مشكلات غير تلك التي يعرضها عليك ويناقشها على ألسنة شخصياته التي يجسّن اختيارها من مشارب وطرز مختلفة الألوان .

ولعل أهم خصائص دكنسون نقده العميق للأوضاع الاجتماعية السائدة ، تلمس ذلك في يسر حين تقرأ له « رسائل جون الصيني »^(١) Letters of John Chinaman ، في حين تجده ملهماً وموجهاً في كتابه « العدالة والحرية »^(٢) Justice and Liberty ، أما في كتابه « معرض الآراء الحديثة »^(٣) Modern Symposium فيجمع لك أطراف الآراء السائدة في السياسة ونظم الحكم والاجتماع والاقتصاد ويبسطها أمامك في حوار متماسك ، ويعرضها عليك عرضاً منطقيّاً لا يثير خصومتك ولا يدعك تتحيز لرأى بعينه .

والمؤلف بعد هذا فيلسوف « إنساني » وجه نشاطه لخدمة قضية

(١) نقلته إلى العربية الدكتورة سهير القلماوى .

(٢) نقله إلى العربية الأستاذ محمد بدران .

(٣) نقله إلى العربية الأستاذان محمد بدران ، ومحمد رفعت .

السلام ، وكان من أكبر دعائها ، ولكن دعوته لم تقنع الساسة في ذلك الحين إذ صرفهم تيار الاحقاد والاطماع فدفعوا شعوبهم إلى حربين ماحقتين ، عاصر أولاهما ولم يمتد به الأجل ليرى أهوال الثانية .

ولد لويس دكنسون في سنة ١٨٦٢ وتخرج في كبردج ، وانتخب عضواً في كلية تشارتر هوس سنة ١٨٨٧ وعين محاضراً في التاريخ ، وتوفي في أغسطس سنة ١٩٣٢ .

ولا يسعني بعد أن بذلت قصارى جهدي في ترجمة هذا الكتاب إلى العربية إلا أن أشيد بالقسط الوفور الذي ساهم به زميلي الأستاذ فؤاد اندراوس رئيس قسم الترجمة في تجلية معاني الكتاب وإبرازها في صورة واضحة سوية ، وبما توخاه أستاذنا محمد بدران عند مراجعة الكتاب من دقة ، وما بذله من جهد مشكور في هذا السبيل . ولا شك أن اضطلاعاً بترجمة أكثر من كتاب لهذا المؤلف قد عاون على تفهم روح الكاتب وإدراك مراميه .

وإني لأرجو أن أكون قد وفقت بمعاونتهما إلى إبراز معاني الكتاب وصياغته على الوجه الذي يرضى القارىء ويحقق الهدف الأصيل من الترجمة .

المرءى

مقدمة المؤلف

لعل محاولة كتابة حوار فلسفي تتطلب مني كلمة للإيضاح إن لم يكن للاعتذار، فقد يقال أن الحوار لون من الأدب لا يتسم بالصعوبة البالغة في اصطناعه وحسب، بل لقد حطت من قدره أيضا ما منى به من إخفاق متكرر حين طبق على الفلسفة، ولست بغافل عن هذا التحذير ولكني واثق من أنني تخيرت أمثل ألوان الأدب لآداء الغرض الذي استهدفه، أولا لأن المسائل التي اضطلعت بمناقشتها لا تقتصر أهميتها على الناحية الفلسفية وحدها بل تنطأها إلى الناحية العملية. وكنت أطمع في تناولها بطريقة قد تروق بعض القراء ممن لا يدرسون الفلسفة دراسة صريحة، وثانيا لأن موضوعي أدخل في ميدان الرأي السديد والإدراك الصحيح أكثر منه في ميدان المنطق والبرهان، ولذا يبدو لي أن تناول هذا الموضوع يكون أتم بالروح التجريبية التي يساعد عليها الحوار، واعتقد أن معظم الناس يشعرون في موضوعات كهذه أن الحديث هو الذي يفتق أذهانهم عن ألمع خواطرها، وليس «الحوار» إلا محاولة لنقل هذا الأصل الطبيعي للآراء في صيغة أدبية. وأخيرا وجدت أن موقفي إزاء المسائل التي عالجتها، فيه من الجزم القليل ومن الحدس الصريح ما يعوقني عن اتخاذ «المقالة» أداة لهذا البحث. ولقد كانت رغبتني في عرض مختلف وجهات النظر أشد من رغبتني في إنكار هذه الوجهات أو تأييدها بصفة قاطعة، ومع أنني انتهزت الفرصة لمرض بعض آرائني الخاصة، فقد حاولت أن أفعل هذا بأقل الطرق تقييدا

لأفكارى وإثارة لخصومة القارىء ، وكنت أستهدف على حد قول رينان Renan ، عرض طائفة من الأفكار تتسلسل منطقياً ، لاتأكيد رأى بالذات أو الدعوة لمذهب مقرر ،

وليسمح لى القارىء أن أضيف إلى هذه العبارة ، عبارة أخرى لرينان : « إتنى أشعر بأننى أقبل ماأكون جراًة على القطع فى موضوع كهذا ،

وأختم حديثى بالقول ، بأن هناك عيباً واحداً يلزم طريقة الحوار فيما أظن ، حتى ولو استخدمت فى براعة تفوق كل ماأستطيع أن أزعمه لنفسى ، وذلك أن الرباط بين مختلف مراحل المناقشة قلما يتضح ويبين كما هو الحال فى المقالة الصريحة ، وقد يضيع أهم خيوط التدليل فى غمرة الاستطرادات والمقاطعات التى يحفل بها الحوار عادة ، لذلك ألحقت بالكتاب خلاصة موجزة للحجج التى أوردتها فى ارتباطاتها المنطقية .

الكتاب الأول

(١) بعد مقدمة موجزة ، تبدأ المناقشة بالبحث في اختلاف آراء الناس عن فكرة الخير ، وهو اختلاف يوحى لأول وهلة بالتشكك في صحة هذه الأفكار .

يعرض هذا الاتجاه المنطوى على التشكك ، ثم تبذل محاولة لمقابلة هذا الاتجاه ، وذلك بالقول بأن المفكرين من الناس لا يقبلون هذا الاتجاه حقيقة ، فهم ينظمون حياتهم وفقاً لأفكارهم عن الخير ، وعلى هذا فهم يسلمون ضمناً بإيمانهم بهذه الأفكار .

ويسلم بهذا ، ولكن يقدم اعتراض جديد مفاده أن تنظيم الحياة لا يقتضى المرء أكثر من التسليم بالخير الذاتي دون التسليم بالخير العام أو خير الناس جميعاً إلى جانب الخير الذاتي ويرد على ذلك بأن الإيمان المتضمن ليس إيماناً بخير عام ، إنما هو إيمان بما بين ضروب الخير الفردية من اتفاق مشترك بحيث يؤمن الفرد - وهو يلتزم خيره الذاتي دون سواه - أنه يعاون أيضاً على تحقيق خير الآخرين - ويرد على هذا : أولاً بأن هذا الإيمان لا يستند دليل من الواقع ، وثانياً بأن هذا الإيمان في ذاته اعتراف بخير عام أى بخير المجتمع ومنظاته .

ويختتم النقاش بالقول بأن إنكار الخير العام يجرد الحياة من شيء
يعتبره المفكرون من الناس أهم قيم الحياة .

(٢) ويعرض الموقف الآن على هذه الصورة :

١ — أن المفكرين من الناس ، مهما كانت آراؤهم النظرية ،
يضمنون سلوكهم الفعلي إيماناً بأفكارهم عن الخير

٢ — ولكن يبدو أنه ليست هناك يقينية بصحة هذه الأفكار

ويستنكر بعض أعضاء التدوة هذه الدعوى الثانية محاولين التدليل
على أنه ليس هناك في الواقع أى تشكك فيما هو خير .

وعلى ذلك تعرض هذه الحجج :

١ — أن مقياس الخير غريزة بسيطة لا تخطيء ، ويرد على هذا
بأنه يبدو أن هناك عدداً كبيراً من هذه « الغرائز » المتضاربة

٢ — أن مقياس الخير هو مجرى الطبيعة ، وعلى هذا يعرف الخير
بأنه الغاية التي تتجه إليها الطبيعة ، ويرد على ذلك بأن هذا الحكم فيه
من الفجاجة ما في غيره ، وهو كغيره لا يستند إلى أساس ، وهو موضع
خلاف ، ويرد على ذلك بأننا إذا رفضنا هذا المقياس المقترح لم يبق لدينا
أساس على للاخلاق ، ويؤدي هذا القول إلى مناقشة قصيرة في طبيعة
العلم ومدى إنطباق طرائقه على الأخلاق

٣ — أن معيار الخير عرف جار ، ويرد على هذا بأن العرف دائم التغير ، وأن المصلح الأخلاقي هو على وجه الدقة ذلك الذى يتشكك فى العرف السائد ، لاسيما إذا لاحظنا أن كثيراً مما تواضعنا عليه يستهدف لمعارضة قوية ، ومن يعارضونه مثلاً الفيلسوف نيتشه Nietzsche

٤ — أن معيار الخير هو اللذة أو « أعظم سعادة لأوفر عدد » ، ويرد على هذا .

١ — بأن هذا رأى لا يتفق « والإدراك الفطرى السليم » كما يزعم عادة .

٢ — أنه يجب إما أن تؤخذ اللذة فى أبسط وأضيق معنى لها ، وهى فى هذه الحالة بالطبع ناقصة بوصفها معياراً للخير ، أو أن يتوسع فى معناها توسعاً يصبح معه معنى اللذة غير محدود كلفظ الخير

٣ — أنه إذا طبق معيار اللذة تطبيقاً نزيهاً ، فإنه يودى إلى نتائج تصدم أولئك الذين يزعمون أنهم يعتنقون هذا المذهب .

(٣) فإذا ما اطرحت الجماعة الحديث عن طرق تحديد الخير ، روى أننا لا نستطيع أن نكشف عن الأشياء الخيرة كشفاً اجتهادياً إلا بأن « نسأل عنها فى خبرتنا » .

ويعترض على ذلك بأنه قد تكون جميع أفكارنا المستقاة من الخير خاطئة ، وأن الطريقة الوحيدة لتحديد الخير ، قد تكون ميتا فيزيقية وفجة ، ويرد على ذلك بالتسليم بجواز هذه الطريقة ، ولكن ليس هناك من يعتقد

بأن كل آرائنا المستقاة من خبرتنا هي آراء خاطئة ، وأن مثل هذا الاعتقاد إذا آمن به الناس ، قد يسلب الحياة كل معانيها وقيمها الخلقية .

وأخيراً يقال أن الموقف الفعلي الذي نقفه ، هو موقف قوم عندهم إدراك لخير حقيقي ، إدراك واقعي وإن شابه بعض النقص ، وهم يحاولون استكمال هذا النقص بالمرآة . وتعتقد في هذا موازنة بين إدراكنا للخير وإدراكنا للجمال

ثم يقال ان نهاية الحياة ليست مجرد معرفة بالخير ، بل خبرة به ، ويرى أن هذه النهاية يمكن إدراكها على الزمن .

(٤) وهنا يثار هذا السؤال : أليس من الضروري أن ننظر إلى الخير على أنه سرمدى ، لا على أنه شيء يمكن إيجاده على الزمن ؟ ، وإذا أخذ الناس بهذا الرأي وجب النظر إلى الشر على أنه ليس إلا مظهراً وحسب .

ويرد على هذا :

١ — بأنه من المحال التوفيق بين فكرة الخير السرمدى والشر الزمنى الواضح الوجود .

٢ — أن هذا الرأي يجعل كل عمل يستهدف غايات في الزمن عبثاً في عبث ، ومع ذلك يبدو أن الناس يقومون بهذه الأعمال ، بل يجب أن يقوموا بها ، وهو ما يسلّم به حتى الذين يعتقدون بأن الخير سرمدى الوجود ، لأنهم يرون من أهدافهم أن يقنعوا أنفسهم بأن كل شيء خير .

٣ — أن هذه الفكرة الأخيرة ، فكرة هدف العمل - أعنى أننا يجب أن نقنع أنفسنا بأن ما يبدو لنا شراً هو في الحقيقة خير - فيها من التعارض الشديد مع الإدراك القطري السلیم ما يجعل من العسير قبولها قبولاً جدياً .

والخلاصة أن الكتاب الأول قد ناقش ورفض المواقف الآتية :

١ — أن أفكارنا عن الخير لا علاقة لها بأية حقيقة واقعية .

٢ — أن لدينا معايير سهلة بسيطة للخير .

أ — كالغريزة التي لا تخطئ .

ب — ونهج الطبيعة .

ج — والعرف الجارى .

د — واللذة .

٣ — أن كل ضروب الحقيقة خير ، وكل ضروب الشر ليست إلا مظهرأ .

ورؤى أن خبرتنا هي كشف تقدمي للخير ، أو قد نستطيع أن نجعلها كذلك .

والكتاب الثانى يناقش مسألة مشتملات الخير .

الكتاب الثانى

يحاول هذا الكتاب فحص بعض ألوان الخير ، وبيان ما فيها من عيب وقصور ، ووصف طبيعة خير نعتقد أنه خير كامل — يشار إليه هنا بـ الخير .

والاتجاه الذى نتخذه هنا اتجاه اجتهادى لأنه يقوم على الموقف الذى يفترض أننا وصلنا إليه ، ألا وهو أن خبرة أى شخص أو أى مجموعة من الأشخاص عن الخير ، خبرة محدودة ناقصة ، وعلى ذلك فقصارى ما نطمح فيه إذا حاولنا وصف ما نعتقد أنه خير ، ومقارنة ضروب الخير بعضها ببعض ، والانتهاى إلى خير مطلق — قصارى ما نطمح فيه هو أن نصل قريباً من الحقيقة :

(١) ويفسر هذا الاتجاه فى مستهل هذا الكتاب ، ثم تناقش بعض النقاط التمهيدية وهى :-

(١) أيمكن أن يكون أى خير غاية لنا إذا لم يفهم على أنه شيء شعورى ؟ والرأى فى هذا هو الجواب بالنفى .

(٢) إذا سعينا فى الخير فلن نسعى فيه ؟ والرأى أن الخير الذى نسعى إليه هو :

١. — خير الأجيال المستقبلية ، وتعرض بعض العقبات التى تعترض

هذا الرأي ، ويشار إلى أن مانسعى إليه حقيقة هو خير « المجموع » ، ولو أنه ليس من اليسير بيان مانعنيه بهذا .

ب — هو خير « النوع » ، ولكن هذا الرأي أيضاً يتضح أنه مخوف بالمصاعب .

(٢) وتترك الصعوبة دون حل ، وتنتقل المناقشة إلى فحص بعض وجوه نشاطنا من زاوية الخير ، وفي هذا الفحص نضع نصب أعيننا هدفاً مزدوجاً : أولاً ، إظهار خصائص كل ضرب من الخير وعيوبه ؛ ثانياً ، اقتراح خير قد يرى أنه خلو من العيوب ويشار إليه بالخير

١ — يذكر أولاً أن جميع وجوه النشاط تكون خيرة إذا سعيينا إليها بطريقة وتناسب صحيحين ، وأن ما قد يبدو في أحدهما شراً إذا نظر إليه منفصلاً ، قد يرى خيراً إذا عرضناه عرضاً عاماً مع غيره من ضروب الخير ؛ ويرد على هذا الرأي بأن فيه من الغلو ما يجعل الدفاع عنه أمراً عسيراً .

(٢) يرى أن الخير قوامه النشاط الأخلاقي . ويعترض على هذا الرأي بأن الأعمال الخلقية هي دائماً وسيلة إلى غاية ، وأن هذه الغاية هي التي يجب أن تفهم على أنها خير حق .

٣ — يناقش نشاط الحواس في اتصالها المباشر بالأشياء المادية ، ويُسلم بأن هذا لون من ألوان الخير ؛ ولكن يقال أن هذا الخير يشوبه عيب ، لا لأنه غير ثابت فقط ، ولكن لأنه أيضاً يعتمد على (م — ٢ فلسفة الخير)

أشياء ليس في صميم طبيعتها أن تنتج هذا الخير ، بل هي على العكس من ذلك تنتج الشر بقدر ما تنتج الخير .

٤ — ويقودنا هذا إلى مناقشة الفن . ويبدو أن الفن يؤدي بنا إلى الاتصال بأشياء يمكن أن يقال عنها :

أ — أنها بحكم طبيعتها فيها ذلك الخير المسمى بالجمال .

ب — أنها بمعنى من المعاني يمكن أن توصف بالخلود .

ج — أنها رغم تعقدها فإن أجزاءها بالضرورة مترابطة من حيث أنها جميعاً أساسية في الجمال الكلي .

ومن ناحية أخرى فإن خير الفن تعتوره العيوب التالية :

أ — أن العالم الحقيقي ، خارج عن الفن مستقل عنه ، ومعنى ذلك أن هذا الخير ليس إلا جزئياً .

ب — أن الفن من خلق الإنسان ، في حين أننا نتطلب في الشيء الذي يبلغ غاية الخير أن يكون بهذه الصفة في طبيعته دون تدخل منا .

ه — وروى أننا قد نجد الخير الذي نبحت عنه في المعرفة ، ويشير هذا الرأي صعوبة أخرى هي تضارب الآراء في طبيعة المعرفة ، ويناقش إثنان من هذه الآراء .

٢ — الرأي القائل بأن المعرفة هي وصف وتلخيص لسير إدراكنا في صيغة عليية موجزة . وهنا يتساءل البعض : هل هناك

حقيقة خير وفير في هذا النشاط ؟ ويرد على هذا بأنه ما كان فيه من خير فلا يمكن أن يكون هو الخير الذي نعيه ، لأن المعرفة قد تكون ، بل هي غالباً ما تكون ، معرفة الشر .

ب — والرأى القائل بأن المعرفة هي إدراك ، الارتباطات الضرورية ، وإذا نظر إلى هذا الرأى من وجهة نظر الخير ، بدا أنه معرض لنفس الاعتراض السابق ، وفوق ذلك فإن التأمل الدائم في الارتباطات الضرورية ، القائمة بين الأفكار لا تشبع فكرتنا عن الخير ولكننا بحاجة إلى عنصر يشبه عنصر الحب بوجه من الوجوه ، وإن لم يكن غامضاً غير مفهوم كالحس .

٦ — وأخيراً رؤى أن في علاقاتنا بغيرنا من الناس ، حيث تكون العلاقة بيننا وبينهم علاقة حب ، قد نجد شيئاً أقرب ما يكون إلى الخير المطلق من أى شيء آخر خبرناه ، لأننا في هذه العلاقة نتصل بما يلي : —
أ — بالأشياء ، لا بمجرد الأفكار .

ب — بأشياء خيرة في ذاتها ، ومفهومة ، ومتسقة مع طبيعتنا . ويعترض على ذلك بأن الحب بهذا المعنى :
أ — قلما اختبر ، وربما لم يختبر قط .

ب — وهو على أى حال ليس خالداً ولا شاملاً .

ويسلم بهذا الرأى ، ولكن يرى أن أسمى ما نعرفه من ألوان الحب هو أقرب من أى شيء آخر إلى فكرتنا عن الخير المطلق .

٣ — ثم تثار مسألة هي : إذا تصورنا الخير ، أفلا يكون أمراً بعيد المنال ؟ ويبدو أن الإجابة عن هذا السؤال رهن بإيماننا أو كفرنا بالخلود الشخصي — لذلك تناقش النقطة الآتية :

١ — هل الخلود الشخصي أمر يمكن تصوّره ؟

ب — هل الإيمان بالخلود الشخصي ضروري للبحث المعقول عن الخير؟ ولا تصل الجماعة إلى حل قاطع لهذه النقطة . ويختتم الحوار بوصف حلم .

رمزي بسي

الكتاب الأول

جرت عادتى من عدة سنوات خلت أن أنظم كل صيف لأصدقائى القدامى الذين زاملتهم أيام الطلب فى الكلية اجتماعات فى أحد الأماكن الجميلة فى إنجلترا أو فى القارة ، ولم يقتصر فضل هذه الاجتماعات على توثيق عرى الصداقة الطيبة بينى وبين هؤلاء الإخوان ، بل إنها كذلك يسرت أمراً ذا بال لرجل يشتغل بما أشغل به ، وأعنى به تجديد خبرتى بالحياة وتوسيع آفاق هذه الخبرة ، وذلك بتبادل الأفكار مع رجال من مختلف المهن ، ولولا هذا لظلت خبرتى بملة محدودة بغير مبرر .

وبما زاد ابتهاجى بإجتماع العام الماضى بنوع خاص ، أن كان معنا صديق الحميم ، قلب أودبن ، (Philip Audubon) الذى لم تواتنى الفرصة لرؤيته من عدة سنين لأن مقر أعماله كان فى بلاد الشرق ، وأنا أخضه بالذكر لأنه كان على نحو ما ، هو البادى لهذه المناقشة التى سأتناولها بالوصف فيما يلى - وإن لم يشترك فيها بنصيب كبير - ذلك أولاً لأنه هو الذى دعانا إلى المكان الذى أقنأ فيه ، وهو واد مرتفع بسويسرا كان قد اتخذ له فيه منزلاً ، وثانياً لأن اتصالى به من جديد هو الذى وجه تفكيرى فى المجرى الذى أسفر عن الحوار التالى . وكانت حياته التى بلغت أقصى حدود المشقة والملل فى بلاد الشرق ، قد مكنت فى نفسه نوعاً من الكآبة أو السوداء يميل إليه بفطرته ، ولم يلف منه - بل زاده حدة - نجاحه الممتاز فى مهته الشاقة . وإنتى لا تردد أن أنت نظرتة وتفكيره بالتشاؤم ، لأن لهذا اللفظ ارتباطات بمذاهب فكرية

هو بعيد عنها كل البعد ، فلم تكن سوداؤه نتيجة اكتسبها اكتساباً لاتباعه مذهباً من مذاهب الفلسفة ، بل كانت أقرب إلى أن تكون عنصراً في مزاجه منها نتيجة لتفكيره ، فلعله أدرك تفاهة هذا العالم ومجافاته للعقل ، بطريق اللقاة ، لا بالاستدلال المنطقي ، وليس من اليسير عليك أن تزعم بالحجة مثل هذا الإدراك البديهي للأمور . وأنا لم أحاول أن أهاجمه في موقفه ذاك هجوماً مباشراً ، ولكن رأيت استطاع أن يفرض نفسه على عقلي فرضاً قوياً ، وأن يجعل شغل فكري الشاغل تلك المعضلة القديمة - معضلة قيم الأشياء - التي كنت في الواقع مهتماً بها من قبل اهتماماً كبيراً لدوافع أخرى .

وبما ساعدني على دفعي إلى هذا الاتجاه من التفكير ، ودخول صديق قديم آخر هو « آرثر إلس » Arthur Ellis وكان قد جمعي وإياه في الكلية ميل مشترك للفلسفة ، إلا أن طريقتنا في الحياة اختلفا بعد ذلك ؛ فأما هو ، فقد قاده نحوه وميله إلى مهنة تتطلب الحركة والنشاط فارتحل إلى الخارج بضع سنوات ، كان يعمل خلالها كاتباً لإحدى الصحف اليومية ، ولذا شعرت بالرغبة في أن أجدد معرفتي به ، وأن أتبين مقدار ما طرأ على آرائه من تبدل نتيجة تمرسه بالحياة . وقد اجتمع في الصباح التالي بأودبن وبى في شرفة خلف البيت كانت في العادة ملتقانا ، فتبادلنا التحيات المعتادة وبقينا بضع دقائق لانتبس بكلمة ، فما كان أجمل هذه الجلسة الصامتة تحت الظلال ننصت فيها إلى صوت المناجل تجتث الحشائش في المرج المواجه لنا ، وإلى خرير عين ماء صغيرة في الحديقة إلى يميننا ، في حين كانت حرارة الشمس تشد شيئاً فشيئاً على المنحدرات المكسوة بأشجار الشربين من خلفنا .

وأردت أن أتكلم ولكنى لم أشأ أن أكون البادىء بالكلام ؛ بيد أن
، إلس ، التفت إلى يقول « والآن يا عزيزى الفيلسوف ، كيف أنت
والزمان ؟ وماذا فعل الله بك هذه السنين كلها منذ تقابلنا آخر مرة ؟ »
فأجبت « لأشئ يستحق أن نتحدث عنه ، .

« وفيما كنت تفكر إذن ؟ »
« كنت أفكر الآن فيما تبدو فيه من صحة سابقة ، فيظهر أنك
تفيد من كثرة التنقل والضرب فى بلاد الله ،

« أظن ذلك ، ومع هذا فإنى أشعر الساعة بنوع من الحنين إلى حياة
التأمل ، ولعل مبعث هذا الشعور ما يغمر المكان من هدوء ،
أو ما يطالعنى من سنياء الفلاسفة فى وجهك : وأعتقد أننى لو بقيت معك
طويلا فإنك لابد مغربنى بالرجوع إلى الفلسفة ، مع أننى خلتنى قد أفلت
منها نهائيا حين فارقتك ،

قلت « ليس من اليسير أن يفلت الإنسان من هذا الشريك بعد أن
اقتنصه مرة ، ومع ذلك فلست أنا الذى نصب لك هذا الشرك ، وإنما
كنت أحاول أن أساعدك على الخلاص منه أو أن أخلص نفسى
على الأقل ، .

« وهل وجدت إلى الخلاص منه سبيلا ؟ »
« لا . لست أزعم ذلك ، وهذا ما يجعلنى أرغب فى التحدث إليك
والاستماع إلى ماضوت إليه حالك ، .

« أنا ؟ لقد بطلت هذا الموضوع بجملة ، .
« إنك لن تستطيع أن تطلق هذا الموضوع إلا إذا طلقت الحياة .

قد تكون أقلعت عن قراءة الكتب التي تتناولها كما فعلت أنا في الواقع ،
ولكنني لم أفعل هذا إلا لأنني أريد في تناولي إياه أن أعالجه عن كتب .
« وماذا تفعل إذن مادمت لا تقرأ كتباً ؟ »

« أتحدث إلى أكبر عدد مستطاع من الناس ، وخاصة أولئك الذين
لم يدرسوا الفلسفة دراسة خاصة ، وأحاول أن أكشف عن النتائج التي
انتهوا إليها بخبرتهم المباشرة ،

« أية نتائج ؟ »

« نتائج أمور كثيرة أخصها الأمر الذي كنا كلفين ببحثه أكثر من
سواه قبل أن تطلق الموضوع على حد قولك ، وأعني به مشكلة القيم التي
ننسبها أو ينبغي أن ننسبها إلى الأشياء ،

« قال : أما فيما يتصل بهذا الأمر فرأيي باقي كما هو لم يتغير ولم
يتبدل ، فليس بين الأشياء طيب وخبيث إلا ما يجعله تفكيرنا كذلك ،
هذا ما كنت أقوله في الكلية ، وهو عين ما أقوله الآن ،

« فأجبت : إنني أذكر أن هذا ما كنت تقوله على الدوام ، وليكني
كنت أظن أنني فندته لك المرة بعد المرة ،

« ربما فندته بقدر ما في طاقة المنطق أن يفند ، ولكن كل ذرة من
التجارب التي صادفتني منذ افترقنا آخر مرة زادتني رسوخاً في رأيي
القديم ،

« قلت : إن هذا يثير اهتمامي ويشوقني كل التشويق ، وهو بالضبط
ما أريد أن أسمع منك ، فإذا أفدت من هذه التجارب ؟ فتجربتي

ضئيلة جداً كما تعلم ، لذلك أحاول أن أحصل على ما وسعنى الحصول عليه
من خبرة غيرى من الناس ،

قال « حسن . لقد أثبتت لى خبرتى — على نحو لم أعرفه من قبل —
مابين المثل العليا عند الناس من تفاوت عظيم ،
« وهذا فى رأيك هو أثر الأسفار ،

« أظن ذلك ، فالبسفر فى الحقيقة يفتح العينين . مثلاً ذلك أننى لم
أشعر شعوراً حقيقياً بما بين نظرة الشرق ونظرة الغرب إلى الحياة من
تباين حتى رحلت إلى الشرق . ويبدو لى الآن بوضوح أن احد الفريقين
قد اختلط عقله ، ولعمري لست أعرف أيهما ! ولا شك أن المرء حين
يعيش هنا فى الغرب يظن أن الشرقيين هم الذين التاثت عقولهم ، ولكنه
إذا ما أقام بينهم وتحدث إليهم وجهاً لوجه ، وأدرك مبلغ ما فى نظرتهم
لمدينتنا من إحتقار تغلغل فى نفوسهم وقام على فهم وبصر بالأمور ،
فهم يرون أهدافنا ونواحي نشاطنا تافهة . وتقدمنا زائفاً ، وذكاءنا عقيماً ،
حينئذ يسائل نفسه هل كان حكمه عليهم بالخطأ وعلى الغربيين بالصواب
إلا نتيجة العادة ، وهل آراء الناس عن الخطأ والصواب إلا نتيجة
الآهواء العمياء ؟ ،

وهنا قال أودين « أرى أنك تتفق مثلى مع السير ريتشارد بورتين
(Sir Richard Burton) حين يقول :—

« ليس فى الوجود خير ولا شر ، فما هذان إلا من صنع أهواء
البشر ، فما يسعدنى أسميه خيراً ، وما يشقبنى ويؤذنى أعده شراً ، وهذان

يتغيران في العضر الواحد بتغير المكان واختلاف الانجناس . إن كل رذيلة قد لبست يوماً تاج الفضيلة ، وكل فضيلة قد حرمت يوماً على أنها خطيئة أو جريمة ،

فأمن على هذه الآيات ثم قال : « نعم ، وهذا ما أقنعني الترحال بصحة . ولو أن للإنسان بصيرة نفاذه لما وجد ضرورة للارتحال ليكشف عن هذه الحقيقة ، فقطر واحد ، أو مدينة واحدة ، أو حتى قرية واحدة تكفي لجلاء هذه الحقيقة لمن يتعمق الأمور . فكم من المتناقضات والمفارقات تستر خلف ما يبدو من وحدة والساق في العقائد ، حتى في بلد كإنجلترا ، فكل جماعة بل أكاد أقول كل فرد يختلف عن سائر الناس في هذه النقطة بالذات ، أعني رأيه في الخير . فإذا يرى الجندي المغامر في حياة رجل معتزل للعالم عاكف على التأمل والبحث ؟ وماذا يرى رجل المال والأعمال في حياة الفنان ؟ وماذا يرى هذا في حياة ذاك ؟ إن من دأب الناس جميعاً أن يحكم بعضهم على بعض ، وأن يدين بعضهم بعضاً جملة وتفصيلاً من خلف هذا القناع الذي يصطنعونه من اللياقة والنأدب ، وليس هناك إجماع حقيق بين الناس على قيم الرجال أو الأشياء ، والقول بوجود مقياس ثابت نهائي للخير إنما هو وهم من أوهام كتاب الأخلاق في رطانتهم ، على حد تعبير ستيفنسن (Stevenson) . فما الخير إلا ما يحسبه إنسان ما خيراً ، ولكل إنسان الحق في أن يرى في ذلك رأيه الخاص ،

فاعترضت قائلاً : « ولكن اختلاف الآراء في الخير لا يترتب عليه بالضرورة استواؤها قيمة . »

قال : « لا . بل أرى أنها على الأصح تستوى تفاهة . »
قلت : « ولا هذا الرأي أيضاً يبدو لي صواباً . وأشك في أنك
أنت نفسك تؤمن به . »

قال : « على أي حال أميل إلى الظن أنني أؤمن به . »
قلت : « لعلك تؤمن به بمعنى يخيل إلى أنه ليس أهم المعاني ، أعني
أنك إذا جد الجد وأنت ساعة العمل ، سلكت وفق رأيك في الخير .
بل اضطرت عملياً للسلوك بمقتضى هذا الرأي كأنك تؤمن بأنه صائب ،
« ماذا تقصد بقولك إنني مضطر لذلك عملياً ؟ » .

« أقصد أن هذا سبيلك الوحيد إلى إشاعة النظام والاتساق في
حياتك ، بل إلى إكساب هذه الحياة أي معنى في عينيك ، فالـم يتوافر
لك هذا الإيمان بأن ما تراه خيراً هو خير على وجه من الوجوه ، فإني
أحسب أن حياتك سائرة لا محالة إلى الفوضى والاضطراب . »
« لست أرى ذلك . »

« قد أكون مخطئاً ، ولكن يخيل إلى أن الاختيار بين الأشياء هو
الذي ينظم الحياة . والاختيار في رأيي هو اختيار ما تراه خيراً ، :
« كلا . فقد نختار ما نراه شراً . »
« أشك في ذلك . »

« إذن كيف تـعلـل وجود من تسميهم أشراراً ؟ » .
« عندى أن هؤلاء الأشرار أشخاص يختارون ما أراه أنا شراً ،
ويرونه هم خيراً . »

« ولكن ألا يوجد أشخاص يتعمدون اختيار ما يرونه شراً ، شأنهم في ذلك شأن شيطان ملتن (Milton) الذي يقول : (فلتكن أيها الشر خيراً ؟) ، . »

« نعم . ولكن عبارته نفسها تدل على أنه اختار ما ظنه خيراً ، غير أنه خال الشر خيراً . »

« ولكن هذا تناقض . »

« نعم إنه التناقض الذي تورط فيه ، والذي يتورط فيه كل شخص يختار الشر كما تزعم . فالشر في نظر هؤلاء ليس شراً وحسب ، بل هو أيضاً خير على وجه من الوجوه . »

« وهل يصدق هذا القول على نيرون (Nero) مثلاً ؟ . »

« نعم ، أظنه قد يصدق . فالأشياء التي اختارها — كالسلطة والثروة ، والمتع الحسية — إنما اختارها لأنه حسبها خيراً ، فإذا كان اختياره قد شمل أيضاً أشياء ظنها شراً كالقتل والنهب وما إليهما ، — إن كان قد ظنها شراً ، وهو ما أشك فيه — كان التناقض في نتائج الاختيار أكثر منه في الاختيار نفسه ، وهبني سلبت بأنه هو وغيره قد اختاروا ويختارون ما يعتقدونه شراً ، فإن هذا لا يدحض النقطة التي أريد أن ألفت نظرك إليها ، وهي أننا لو أخذنا برأيك لكان اختيار الشر محالاً كاختيار الخير سواء بسواء ، ما دمت ترى أن آراءنا في الواحد ليست أصوب منها في الآخر . ومعنى ذلك أننا إذا لم نأخذ

بالخير مبدأ للاختيار ، فمن المحال أن نقول باتخاذ الشر مبدأ
لهذا الاختيار . .

« أنا لا أقول باتخاذ الشر مبدأ للاختيار ، ولا أرى ضرورة
توجيه ، إذ أننا في غنى عن الحالين . فلا بد أنك لاحظت كما لاحظت
أنا بلا ريب ، أن الناس في الواقع لا يختارون الأشياء استناداً إلى أنها
خير أو شر ، وإنما يختارون ما يظنون أنه مجلبة للذة ، أو الشهوة ،
أو السلطة ، أو سيلاً للرزق لا أكثر . .

« ولكنهم يختارون هذه الأشياء مؤمنين بأنها خير ؟ . .
« ليس هذا ضرورياً ، وقد يختارونها دون أن يفكروا هل هي
خير أو شر . .

« قد لا يفكرون في ذلك كما تفكر فيه الآن ، ولكنهم على أي حال
يعتقدون أن الخير فيما اختاروا ، ويعتقدون ذلك اعتقاداً يجعلهم
يفضون ويتشبهون لو قلت لهم إن اختيارهم كان شراً . .

فاعترض أودين قائلاً : « ولكنهم لعلم مثل لم يملكوا لأنفسهم
اختياراً ، فليس بيننا من يملك حرية الاختيار على الصورة التي تتخيلها ،
ونحن مضطرون إلى أن نختار خير ما نستطيع ، وكثيراً ما يكون شراً . .

قلت : « ما في ذلك شك ، ولكن ما نختاره هو خير ما نستطيع
— كما قلت أنت نفسك — أي أنه أعظم خير نستطيع اختياره . فالمعيار
إذن هو الخير ، ولكننا لا نستطيع أن نبلغ منه إلا أقله . .

فاعترض إلس قائلاً : « لا . لست مستعداً للتسليم لك بأن الخير هو المعيار ، فأنت ترى الناس يعترفون صراحة بأن من المهن والأعمال ما هو أفضل في نظرهم من المهن التي اختاروها لأنفسهم ، وأن هذه المهن المفضلة كانت ولا تزال في متناولهم ، ولكنهم برغم ذلك يواصلون مهنهم السيئة عالمين أنها شر من غيرها . »

قلت : « ولكن هذه الأشياء المفضلة ليست في معظم الأحوال في متناولهم حقيقة ، اللهم إلا في الظاهر ، فهم مقيدون في اختيارهم بأهوائهم ورغباتهم بهذه الناحية من نفوسهم التي لا تختار ، وإنما تنقاد للوثرات الخارجية انقياداً أعمى ، فالطريق الذي يسلكونه فعلاً هو خير ما يستطيعون اختياره من الطرق على الرغم من أنهم يرون طريقاً أفضل كان بوسعهم اختياره لو استطاعوا إلى ذلك سبيلاً . فالاختيار دائماً يتجه للخير ، ولكن الأهواء قد تنحرف به إلى خير أقل . »

قال : « لست أدري أهذا التفسير للسألة هو التفسير العادل المنصف . »

« ولا أنا أدري كذلك ، لأنه من العسير جداً أن يحلل المرء ما يجول بخاطره ، وأشق منه تحليله لما يجول بخواطر غيره من الناس ، ومع ذلك فهذه هي الطريقة التي انتهجتها إذا أردت أن أصف لك اختياري ، وأحسب أن معظم المفكرين من الناس يوافقونني عليها . فهم يقولون لك إنهم 'يختارون دائماً أفضل ما يستطيعون ، ولو أنهم يأسفون لعدم استطاعتهم اختيار ما هو أحسن منه ، وأحسبهم يستسخفون

أن يقال لهم إنهم يختارون سراً ، أو أنهم يختارون دون نظر إلى
الخير أو الشر .

قال : « حسن ، لنفرض جدلاً أنك مصيب ، فماذا يترتب
على ذلك ؟ » .

قلت : « يترتب عليه إذن أن نكون « ملزمين تقريباً » بقبول
آرائنا في الخير على أنها آراء صحيحة ولو مؤقتاً ، وإلا لما كان هناك مبدأ
نختار بمقتضاه ، إذا صح أن مبدأ الاختيار هو الخير » .

قال : « حسن جداً ، يجب إذن أن نستغنى عن الاختيار ١ » .
« نستطيع ذلك ؟ » .

« ولم لا ، فكثير من الناس يستغنون عنه » .
« ولكن أى نوع من الناس هم ؟ أعنى أية حياة يحياها
هؤلاء الناس ؟ » .

وكان إلس يتأهب للإجابة حين قطع علينا الحديث صوت من
خلفنا ، ذلك أن الموضع الذى نجلس فيه كان يؤدى من الخلف إلى جرن
من هذه الأجران الواسعة العالية التى تلحق عادة بالمنازل السويسرية .
ولما كانت أرض المكان مغطاة بالقش ، فقد كان من السهل على
من يخترقه أن يدنو منا دون أن يحدث صوتاً ، ولذا تمكن اثنان من
جماعتنا ، هما « پارى » Parry و « لزلى » Leslie أن يلحقا بنا دون
أن نلاحظ قدومهما نحونا . وكان أولهما يناهز الثلاثين من عمره ،

حديث عهد بالمحاربة . وكان ثانيهما لا يزال حدثاً ، ولكن له عقلاً يكبر سنّه ، وكنت قد اصطحبته معي على أنه تليذى ، ولكنى اتخذته فى الواقع رفيقاً وصديقاً ، وكان شغوفاً بدراسة الفلسفة ، يخالط نفسه بعض ما يخالط نفوس الشباب من ازدراء لكل من جاوز الخامسة والعشرين ، وهو شعور لست أقسو فأنكره عليهم ، مع أننى كنت قد أدركت من زمن هذه السن التى يستهدف المرء فيها لذلك الازدراء . وكان يتكلم بحماسة وانفعال إذا خضنا فى أى موضوع يمس الفلسفة . قال مجيئاً عن ملاحظتى الأخيرة : « أجل ، إن الإنسان إذا جرد من الاختيار استحال عبداً لشهواته ، أسيراً لكل نزوة أو حالة نفسية طارئة ، وحشاً ، بل قل جماداً لا يمت للإنسانية بسبب ا ، .

فتطلع إلس خلقه وقال فى شيء من السخرية :

« وأى ضمير فى خضوعه لنزواته أيها المغوار ؟ لست أرى فى النزوات ذلك الشر الذى تصوره ، قرب نزوة طيبة خير من تدبير سيء ا ، قال لزلى « هذا صحيح ، ولكنك تذكر صواب التفريق بين الخير والشر ، فليس من المنطق إذن أن تتحدث عن النزوات الطيبة ،

فسأل بارى « هلا حدثت لنا رأيك يا إلس ؟ لقد حاولت جهدى أن أفهمه فلم أوفق إلى ذلك ؛

فأجاب إلس « وما الذى يدعونى لاتخاذ أى رأى على الإطلاق ؟ لأننى أحتج على هذا التهديد ،

فصاح به لزلى « ولكن يجب أن تتخذ لك فى هذا الأمر رأياً مادماً سنناقشه . .

فقال إلس : لست أرى لذلك داعياً ، وفي وسعك أن تطلب هذا إلى سواي ،

أجاب : نعم ، ولكنك كنت البادىء بالحديث ،
فقال إلس مدعناً : حسن ، سأفعل كل مايرضيك ، فلنعد الآن إلى موضوعنا . إن رأيي هو هذا : بما أن هناك آراء عدة مختلفة عن الخير ، وبما أنه لم يكشف للآن عن معيار لتحديد هذه الآراء ... ، فقاطعه باري قائلاً : إنني احتج من الآن يا عزيزي إلس على ما تزعم ، إذ الواقع أن هناك إجماعاً له وزنه على ما هو خير ،

فأجابه إلس : إذا كان عليّ أن أحدد رأيي يا عزيزي باري ، فدعني أحدده دون أن تقاطعني . فبما أنه توجد آراء كثيرة مختلفة عن الخير كما قلت ، وبما أنه لم يكشف للآن عن معيار لفحصها واختبارها ، فإنني أرى أنه ليس لدينا مبرر لاعتبار هذه الآراء صحيحة ، أو للزعم بإمكان الوصول إلى آراء صحيحة في هذا الموضوع على الإطلاق ،

فالتفت إلى باري متسائلاً : ماذا تقول في هذا ؟ ،
أجبت : قلت ، أو على الأصح ، عرضت هذا الرأي - ولا غرو فال موضوع كله يبدو عسيراً في نظري - وهو أنه بالرغم من تشعب الآراء في هذه النقطة ، وصعوبة التنسيق بينها ، فإننا نكاد نكون ملزمين بالإيمان بأن آرائنا الخاصة في الخير نصيباً من الصحة ، سواء استطعنا أن نبرر أمام عقولنا ذلك الإيمان أو لم نستطع ،

فسألني لزي : ولكن ماذا تعني بقولك نكاد نكون ملزمين ؟ ،
قلت : يخيل إلي أنه يستحيل علينا أن نتجنب الاختيار والمفاضلة بين

الأمور ، وذلك ما كنت أحاول أن أحمل إلس على التسليم به حين قطعت علينا الحديث وكانت مقاطعتك في الواقع متممة لوجهة نظري، ونحن إذا شرعنا في الاختيار استخدمنا آراءنا في الخير مبدأ لهذا الاختيار ، قال إلس : ولكن تذكر أنني لم أسلم لك مطلقاً بصحة هذه العبارة الأخيرة ،

قلت : ولكن إذا لم تسلم بصحتها عموماً — وأنا أعترف لك بأن ليس من سبيل إلى إثبات صحتها عموماً أو نقيها إلا بالاستشهاد بتجارب كل فرد — فهلا سلمت بها في حالتك الخاصة ؟ ألس ترى أنك في اختيارك تهتدي بفكرتك عن الخير على قدر استطاعتك ، في نطاق ميولك الخاصة وظروفك الخارجية ؟

أجاب : حسن . إن الصراحة تقتضي الاعتراف بأنني أهتدي بها ، وإنك بغير ذلك لا تستطيع أن تتصور أنك تفاضل وتختار ؟ أعني أنه إذا كان عليك أن تتخلى عن رأيك في الخير بوصفه مبدأ للاختيار ، لم يبق لديك ما تستند إليه في اختيارك ؟

نعم . وأظن أنني في هذه الحالة أكف عن الاختيار ،

وهل تستطيع أن تتصور أنك كفت عنه ؟ هل يمكنك أن تتصور نفسك عائشاً على غير هدى كما يعيش كثير من الناس رهين اللحظة التي أنت فيها ، منقاداً لكل نزوة عمية طارئة دون أن يكون لك مبدأ تخضع به بعض دوافعك لبعضها ؟

قال : لست أظنني مستطيعاً ،

قلت : هذا ما كنت أعنيه بقولي إتنا نحن وأضرابنا من الناس على الأقل

نكاذن نكون ملزمين بالإيمان بأن في آرائنا عن الخير شيئاً من الصواب ، حتى ولو لم نستطع تحديد كنه هذا الصواب أو مبلغه ،

قال ، إنك تقول إذن إن علينا أن نسلم عملياً بما ننكره نظرياً ؟ ،

، أجل ، إذا شئت ، أو على الأقل إننا لو حاولنا تطبيق هذا

الإنكار النظري عملياً ، لاستحالت حياتنا إلى نوع من الفوضى الخلقية ،

وذلك لأننا ننكر المبدأ الوحيد الذى نستطيع فعلاً أن نأخذ به فى

الاختيار ، ويبدو لى فى حالتنا وحالة أمثالنا من الناس أن رأينا فى

الخير هو الذى يشيع النظام فى نزعاتنا ورغباتنا ، وأتينا بدونه نهبط إلى

مستوى المخلوقات ذات الدوافع العمياء كما هو الحال عند كثير من

الناس فى الواقع ، .

وصاح أودين معترضاً فى طهجة يخالطها شيء من السخط : ، ماذا

تقول !! أتعنى أن فكرة المرء عن الخير هى التى تشيع النظام فى حياته ؟

إن كل ما أرد به على هذا الزعم هو أن فكرة نظرية بعيدة الاحتمال

كهذه الفكرة لا تجول البتة بخاطرى ، وكل ما أفعله أنتى أحيا من يوم

إلى يوم ، مؤدياً عملي المقرر دون تفكير أو بحث ، لاشيء إلا لأننى

مضطر إلى ذلك ، وإننى أقسم لك أن فى حياتى نظاماً ، ولكن لا علاقة

لهذا النظام بآرائى فى الخير .

وهنا علت نبراته فى شيء من الحدة وقال ، أسخف السخف أن

تزعم أنتى أو من بالخير غير مستند فى هذا الزعم إلى شيء سوى هذه

الحياة التى أحياها كدابة تذر الرحى ، فأخلق بهذه الحياة أن تحملنى

على الإيمان بالشر لا بالخير ، .

ثم لا ذ بالصمت . وكرهت أن أشدد عليه النكير لعلنى بأنه يرى فى هذا الجدل النظرى الذى كنا منصرفين إليه ضرباً من الامتهان لهجومه الماثلة التى تستغرق كل حسه . على أتى وجدت نفسى مضطراً بحكم الجدل إلى الرد عليه فقلت :

« ولكن إذا لم تكن نحب حياة دابة الرعى ، فلماذا تحياها ؟ » .
فأجاب « لأننى مكروه ، وهل تظننى أحيا هذه الحياة إن استطعت لها دفعاً ؟ »

قلت « لا . ولكن لماذا لا تستطيع لها دفعاً ؟ »
قال « لأنه لا بد لى من كسب معاشى » .
وإذن « فهل من الخير إذن أن تكسب معاشك ؟ »
« لا . ولكنه شىء ضرورى »

« وما ضرورته ؟ »
« لأن الإنسان مضطرب أن يعيش »
« وإذن فمن الخير أن يعيش الإنسان »
« لا . إنه شر كبير » .

« وإذن ، فلماذا تعيش ؟ »
« لأنه لا حيلة لى فى ذلك »
« ولكنك تستطيع دائماً أن تضع حداً للحياة »
« لا ، ليس هذا بمستطاع »

« ولم لا ؟ »
« لأننى أعول أناساً آخرين ، ولست أريد أن أكون وغداً حقيراً
فأهرب بجلدى تاركاً غيرى يقاسى فى هذا العالم ، ثم إن هذا الأمر

يتصل بالشرف ، فادمت على قيد الحياة فسأقوم بدورى فى هذه اللعبة .
وكل ما أقوله هو أن هذه اللعبة لا تستحق . أن يلعبها الإنسان ،
ولا يمكنك أن تقنعنى بعكس هذا .

قلت : « ولكن لا حاجة لى يا عزيزى فليب إلى أن أقنعك لأنه واضح
أنك مقتنع ، فأنت تعتقد — كما سلت فى الحقيقة من حيث المبدأ —
أنه خير أن تحيا من أن تموت ، بل أن تحيا الحياة الرتيبة الشاقة التى تزعم
أنك تمقتها . اطرح هذا الاعتقاد جنباً لتقلب حياتك كلها ، فإما أن تغير
أسلوب حياتك وتطلق هذا النمط المطرد الذى تكرهه ، وتحطم هذا
النظام الذى فرضته عليك فكرتك عن الخير كما قلت لك فى بادئ الأمر
وترتمى بحملتك فى فوضى الرغبات والنزوات الطارئة ، وإما أن تطلق
الحياة جملة ، على فرض أن هذا هو الخير ، ولكن يبدو أن الحقيقة
الثابتة فى الحالين هى أنك تؤمن بالخير على وجه من الوجوه ، وأن هذا
الإيمان هو الذى يقرر خط سيرك فى الحياة . »

قال : « حسن ، لا فائدة من مناقشة هذه النقطة ، ولكنى غير مقتنع
بما تقول . »

ثم اعتصم بصمته المألوف ، فوجدت من العبث أن أتابع المناقشة
معه ، ولكن إلس أخذ بأطرافها فقال :

« إننى أوافق أودين لأننى حتى لو سلت برأيك فى جملة ، فإنى أظن
أزعم أن الفضل فى تنظيم حياتنا لا يرجع إلى أية فكرة شعورية عن
الخير ، وإنما الواقع أن نفوسنا تجرى على سليقتها وطبعها فتؤثر شيئاً

على آخر . وتكثّر ميلا وتقوى آخر . فليست فكرتنا المجردة عن الخير هي التي تقرر اختيارنا ، بل على العكس من ذلك ، فإن الفكرة هي نتيجة لاختيارنا .

قلت : « أظنك تعنى أننا نكون من حاصل اختيارنا الخاص فكرتنا العامة عن نوع الأشياء التي نعدّها خيراً . وقد يكون ذلك صحيحاً ، ولكن النقطة التي أصر عليها هي أننا نعد اختيارنا صحيحاً لأنه في نظرنا اختيار لخيرنا ، أعني للأشياء التي وافقنا عليها دون غيرها ، وأنا أزعّم أنه مهما ذهب الناس مذاهب شتى في الأشياء الخيرة الحرة بالاختيار ، فإن كلا منا ملزم أن يعد اختياره صواباً ، وإلا أصبحت حياتنا ضرباً من الفوضى الأخلاقية . »

فسألني لزي : « ولكن ماذا تقصد بلفظ صواب ؟ هل تقصد أنه يجب علينا أن نعتقد أن آراءنا صحيحة ؟ »

قلت : « نعم ، أو إذا لم تكن صحيحة فهي على الأقل أصح الآراء التي نستطيع بلوغها في الوقت الراهن حتى نجد ما هو أصح منها . ولكنني أقصد أولاً وقبل كل شيء أن الآراء التي تدور حول الموضوع ، إما صائبة وإما خاطئة ، أو متفاوتة الصواب ، وأن لدينا نوعاً من الإدراك نعرف به هذا الصواب أو الخطأ مهما صعب علينا تعليله لكننا قد نغير بمقتضاه آراءنا أو آراء غيرنا من الناس بطريق المناقشة والإقناع وما إليهما . وكل هذا أنكره إلس فيما أحسب . »

فقال إلس : « لا ريب في أنني أنكرته ولا زلت أرى أنك لم تفهم عليه الدليل . »

قلت : « نعم . بل أنا لم أحاول إقامة الدليل عليه ، وكل ما حاولته هو أن أبين أنه بالرغم من إنكارك له ، فإنك في حقيقة أمرك تؤمن به ، لأن نشاطك العملي كله يتضمن هذا الإيمان ، وأظنك قد سللت بهذا » .

فأجاب : « ولكن حتى لو فرضنا صحة ما تقول ، بقي عليك أن تنظر في أيهما أكثر تمشياً مع العقل ، نظريتي أم تصرفي ؟ » .

فأجبت : « يجوز . ولكنني أعترف لك أن هذه المسألة ليست بيت القصيد عندي ، فإن هدي هو هذا الاعتقاد الذي تقوم عليه حياة أمثالنا من الناس ، والذي لا نستطيع عملياً أن نجرد أنفسنا منه ، وأظن أن هذا الاعتقاد هو ما كنا نبهته ونحن بصدد صحة آرائنا عن الخير

قال : « فهمت ، فأنت في الحقيقة معنى بعلم النفس لا بالفلسفة » .
أجبت : « فليكن إن شئت ، فأنا لا أكرث للاسم الذي تطلقه عليه . وإنما الذي يهمني أن تفضل فتضع نفسك مكانى ولو لحظة لترى معى الأشياء وكيف تبدو من زاويتي » .

قال : « حسن جداً ، ليس لى اعتراض على هذا ، وإلى هنا أوافقك بوجه عام ، وإن كنت مضطراً إلى أن أذكرك بأن خصمك قد يكون أقل منى تمشياً معك ، وذلك لأن طريقتك فى الجدل طريقة شخصية إلى حد كبير » .

قلت : « هذا صحيح ، وأنا أعترف بأن هذا هو الضرب من الجدل الذى أومن به وحده فى هذه الأمور ، وحسبى الآن أن تتمشى معى أنت وسائر الرفاق » .

فقال پاری : إني أتمشي معك ، ولكن يبدو أنك لم تفعل إلا أن
تقرر أمراً بدهياً بطريقة معقدة تعقيداً لا مبرر له ،

أجبت : قد يكون ذلك ، ولو أنني على الدوام كنت أرى في نفسي
بعض القصور عن إدراك البديهيات ولكن ماذا تقول في هذا بالزلي ؟

قال : لست أستطيع أن أتصور كيف تقنع بطريقة واهنة عرجاء
كهنه ! فلا بد أن هناك طريقة مطلقة تسند إلى العقل يمكن أن تثبت
بها إثباتاً قاطعاً أن الخير موجود ؛ وأن نكشف بها أيضاً عن الأشياء
الـخيرة ،

قلت : حسن . إذا كانت هناك طريقة كهذه فأنت أولى الناس
بكشفها ، وإني لأرجو لك من صميم قلبي التوفيق في بحثك عنها ، أما أنا
فلم ألتجأ إلى طريقي إلا لافتقاري لما هو خير منها ، ولست أجد أن
أسمي هذا الاتجاه إلى الرأي والعقيدة طريقة ،

فقال إلس : لكن ، ومع ذلك فما أقل ما حملتني على التسليم به ، أو
على الأصح ماشئت أنا أن أسلم لك به ، لأننا حتى لو سلمنا بأن الأفراد
يجب أن يؤمنوا بالخير ليستطيعوا الاختيار ، فإن ذلك لا يترتب عليه
سوى إيمانهم بخير خاص لكل فرد منهم ، وعلى ذلك فقصارى ما توصلنا
إليه نظريتك هو أن هناك ضروباً من الخير مختلفة وربما متناقضة ،
كل واحد منها خير لفرد بعينه ، ولكن ليس من الضروري أن يكون
خيراً لجميع الناس . هذا كل ما أسلم لك به ،

فسألت : ماذا تقصد ؟ فقد أشكل على الأمر من جديد ،

أجاب : أقصد شيئاً كنت أظنه مألوفاً معروفاً فإذا سلطنا لك بأن هناك في الحقيقة خيراً ينبغي أن يختاره كل فرد بقدر ما يتبينه — أو هو فعلاً يختاره ، أو سلطنا بأنه على الأقل ملزم بأن يؤمن بذلك لئلا تستحيل حياته ضرباً من الفوضى الخلقية ، فإنني رغم ذلك لأرى مبرراً للزعم بأن ما يختاره شخص ما ، هو نفس ما ينبغي أن يختاره غيره ، أو هو شيء لا يتعارض معه . فما أكثر العوالم الأخلاقية المتباينة القائمة بذاتها في هذه الحياة ، أو بعبارة أخرى أقول إنني قد أسلم بوجود خير لكل فرد ، ولكنني لست مستعداً للتسليم بوجود خير للجميع ،

فاعترضت قائلاً : ولكن في هذه الحالة سيكون كل من هذه الأشياء خيراً ولا خير ويبدو أن هذا تناقض ،

فأجاب : أبدأ ، لأن كلامها إنما يزعم أنه خير لي ، وليس في هذا تعارض مع كونه شراً لغيري

فصاح لزلي وهو ينتفض انفعالا : إن فكرتك بجملة ما ليست من المنطوق في شيء ، فالخير ليس إلا خيراً وكفى ، وهو ليس خيراً بالنسبة للإنسان أو لشيء بالذات ، إنما هو خير في ذاته ، خير واحد بسيط ثابت خالده ،

فأجاب إلي : قد يكون ذلك ، ولكي أرجو ألا تمرقني إرباً إذا اعترفت لك في تواضع أنني لا أستطيع أن أرى هذا الخير ، فلست أجد

سبباً يدعوني للتسليم بوجود مثل هذا الخير . بل إن هذا الخير ليس له
عندى أى معنى ،

« إذن لا يمكن أن يكون لسواه أى معنى ! »

« ولكنى أجد لشيء سواه معنى فى نظرى ،

« وما هو ؟ »

« هو ما كنت أحاول أن أشرحه دون أن أوفق على ما يظهر ،

« ولكن ألت ترى أن هذه الأشياء التى تسميها خيراً ، ليست جديرة
بأن تسمي خيراً البتة ، بل يجدر بك أن تطاق على كل منها إسماً خاصاً ؟ »

« لا أريد جدلاً حول الأسماء . فانا أسمى كلا منهما خيراً لانه شيء

ينبغى توافره لفرد بعينه من وجهة نظره هو . ذلك قصارى ما أسلم لك
به . فكل فرد شيء ينبغى توافره له ، ولكن ما ينبغى توافره له يغلب
أن يكون شيئاً ينبغى ألا يتوافر لشخص آخر ،

وهنا ألقى لولى بنفسه على مقعده بحركة تنبئ باشمئزازه ويأسه منه

فانتهزت الفرصة للتدخل فى المناقشة : —

قلت « اذكر لنا أمثلة محسوسة من هذه الألوان المتناقضة من الخير

فأجاب « بكل امتنان ، فليس أيسر من هذا ، فمثلاً كان من الخير

لنيرون أن يحتفظ بالسلطة المطلقة ، بينما كان ذلك شراً للشعب الذى
يعترض سبيله . كذلك من الخير لصاحب الملايين الأمريكى أن يجمع

المال ويتزيد منه ، ولكنه شر للناس الذين يسبب إفلاسهم فى سبيل
الظفر بهذا المال ، وقس على ذلك إلى ما لا نهاية ، فما على المرء إلا أن يلتق

نظرة على العالم حتى يرى أن ألوان الخير الفردى ليست متنوعة وحسب ،
ولكنها متضاربة أيضاً ،

قلت « قد يرى الناس الخير في أشياء يناقض بعضها بعضاً على هذا
النحو ، ولكن ألا يحملنا وجود هذا التناقض بين هذه الأشياء على
الشك في أنها خيرة حقاً ؟ »

« قد يكون ذلك في بعض الأحوال ولكنى لأرى مبرراً لهذا الشك
ومن الجائز جداً أن يكون بين خيرى وخيرك تناقض هو فى طبيعة
الأشياء ،

« لست أقول باستحالة ذلك ، ولكن هل يؤمن إنسان بما تقول ؟
ألا يعتقد أن خيره الحقيقى ينبغى ألا يتعارض مع خيرا الآخرين الحقيقى ؟ ،
قد يعتقد بعض الناس ذلك ، ولكن كثيرين ينكرونه . ثم إنك
لاستطيع إثبات هذا الزعم مطلقاً ،

« نعم . لذلك أرانى مضطراً للعودة إلى طريقي الشخصية فى الجدل
فأسألك أنت : ألسنت فى الواقع تعتقد به ؟ » .

« كلا . لست أدرى أننى أعتقد به . »

« هل تعتقد إذن أنه لا يوجد من الأشياء ما هو خير للناس عموماً ؟ ،

« لست أرى ما يمنعنى من الاعتقاد بهذا . »

« ولكنك على أى حال لا تصرف كما لو كنت تعتقد به . »

« وعلى أى وجه لا أتصرف ؟ » .

« لقد قلت الليلة الماضية مثلاً إنك تتوى دخول مجلس العموم . »

« ثم ماذا ؟ » .

« وبعد أسابيع قلائل ستخطب في جميع أرجاء البلاد مجدداً — لست أعرف على التحقيق ماذا ستجذب ، فهل تفرض أنك ستجذب الحرب مثلاً ؟ » .

« افترض ذلك إن شئت » .

« وأنت تعتقد أن هذه الحرب خير ؟ »
« ثم ماذا ؟ » .

« أعني أن هذه الحرب ليست خيراً لك وحدك ، ولكنها خير للعالم أجمع ؟ أو على الأقل خير للإنجليز أو للبوير أو لغيرهما ؟ أتسلم بذلك ؟ »
قال : « إن الصراحة لا تعوزني ، وأنا أعترف لك بأنني في الظروف الحاضرة أظن الحرب خيراً — مهما كان المعنى الذي ينطوي عليه لفظ الخير — فماذا في ذلك ؟ ، أكبر الظن أنني مخطيء » .

« أكبر الظن أنك مخطيء » ، ولكن ليس هذا موضع البحث ، فالذي يهمني أنك تسلم بأن من الجائز أن تخطيء أو تصيب ، وأن هناك أشياء قد تكون عنها آراء صائبة أو خاطئة » .

ولكني لست أدري أنني أسلم بهذا ، أو على الأقل أنني سوف أسلم به دائماً ، ومن المرجح أنني بعد أن أغير آرائي المرة بعد المرة سأنتهي إلى أن واحداً من هذه الآراء لاقيمة له إطلاقاً ، وسأنتهي في الواقع إلى أنه لا يوجد من الأشياء شيء جدير بأن يرى الإنسان فيه رأياً ، فأعزل السياسة جملة ، وحينئذ — كيف تلزمني الحجة ؟ » .

أجبت : « إن هذا لايسر الأشياء ! فإني أحسبك ستظل تزاوُل عملاً من الأعمال ، وهو عمل يؤثر بالضرورة في عدد لا حصر له من

الناس ، وأنا أفترض أنك سوف تعتقد أن العمل الذي تقوم به يؤدي إلى نوع من الخير العام على وجه من الوجوه ؟ ،

« أنك تفترض حقاً إنه فرض ! فهبني لا أعتقد بشيء من هذا ؟ هبني أنكر للخير العام إطلاقاً ؟ ، ،

قلت « إذن فلنفترض ذلك جدلاً إن شئت ، والآن دعنا نفحص نتائج هذا الفرض » .

قال « تفضل » .

قلت « مادمت تعيش في مجتمع (وأظنك تسمح لي بأن أفترض ذلك) فإنك بطبيعة الحال تتبادل مع غيرك من الناس مصالح وخدمات لأعداد لها ، وفي نفس الوقت يكون هدفك في هذا التبادل — على فرض إنكارك للخير العام — هو خيرك الخاص (وهو ما سلبت بأنك تؤمن به) ، فإذا كنت طيباً مثلاً ، فإن أسمى ما تصبو إليه هو أن تنضج وتكتمل ، وتزيد من علمك ومهارتك وسيطرتك على نفسك وأدناه هو أن تجمع المال ، ولكن لا يكون غرضك في الحالين أن تلطف من حدة المرض أو تشقى الناس منه ، ولا أن تسهم في تقدم العلم لأن ذلك يقتضينا الافتراض بأن هذه الغايات خير على وجه من الوجوه وإن كانت عامة ، وهو فرض قد استبعدناه . وكذلك إذا كنت محامياً ، فإنك سوف لا تقف نفسك على خدمة العدالة أو الوصول بالقانون إلى الكمال ، فأمثال هذه الغايات في نظرك ليست إلا أوهاماً ، لأنه حتى لو وجدت العدالة إطلاقاً ، فإنها بالتأكيد ليست خيراً

وإلا لكانت خيراً للجميع ، وقد افترضنا أنه ليس هناك خير للجميع .
وإذن يكون أمثال Bentham ، في نظرك ليسوا إلا قوماً خياليين ،
ولا يكون للنظام القضائي في جملة أى معنى أو مدلول إلا بمقدار ما يعين
على إرهاب ذكائك وملء جييك بالمال وقس على ذلك سائر الوظائف
والمهن ، فهما اتخذت من مهنة فتعدها وسيلة إلى خيرك الخاص
وحسب . وما دمت لا ترى لنفسك خيراً يشاركك فيه الناس ، فانك
لن تتورع عن تسخيرهم في الاستزادة عما تراه خيراً خاصاً لك دون
أكثراك بما يظنون خيراً لهم .

فقال : ولم لا ؟ . .

أجبت : لست أسأل لم لا ؟ إنما أسألك فقط : هل الأمر كذلك ؟
وهل تظن حقيقة أن في استطاعتك أن تتخذ لنفسك موقفاً
كهذا الموقف ؟

قال : لا أظن ذلك ، ولكن هذا أمر يتصل بطبعي ومزاجي ،
وأؤكد لك أن من الناس كثيرين اتخذوا بالضبط ذلك الموقف الذي
وصفت . خذ مثلاً رجلاً كالمرحوم ، جاى جولده Jay Gould ، فهل
تظنه راعى في أعماله شيئاً غير مصالحه الخاصة ؟ وهل تظنه كان يعبأ
بعدد الناس الذين سبب إفلاسهم ؟ بل هل كان يهتم أجلب الفقر على بلاده
أم لم يجلبه ، إلا بمقدار ما يؤثر هذا الفقر في أرباحه ! أو انظر إلى مستر
ليتر (Leiter) المالى الشهير بشيكاغو ، أترأه يعبأ بأنه قد يكون السبب
في تجويع نصف العالم وتعرض حكومات أوروبا للخطر ؟ حسبه أنه
كان يجمع لنفسه ثروة طائلة ، وأما ما عدا ذلك فهو يتفرض يديه منه .

هذا الرجل ومن على شاكلته يتخذون من غير شك ذلك الموقف الذى تحاول أن تبين استحالة ، .

قلت ، كلا ، لست أحاول أن أبين استحالة بوجه عام ، وإنما أحاول أن أبين استحالة عليك أنت ، وغرضى الذى أهدف إليه من وراء ذلك ، هو القول بأن الإنسان إذا أنكر الخير العام عرض نفسه بهذا الإنكار لخير كبير كما قلت ، فإذا كان إنكاره صادراً عن صميم نفسه لا عن شفتيه وحسب ، فإنه سيؤدى به إلى سلوك من النوع الذى وصفته لك ، .

فاعترض لولى قائلاً : ، ولكن لاحق لك فى أن تزعم أن إنكار امرئ للخير العام — مهما كان هذا الإنكار صادراً عن عقيدة — ينطوى بالضرورة على أنانية خالصة فى سلوكه ، لأن الإنسان قد يجد أن خيره الخاص يتحقق فى العمل لخير الآخرين ، وهو فى هذه الحالة يحاول بالطبع أن يعمل لخيرهم ، .

فأجبت ، ولكن الغرض الذى افترضناه بنى وجود خير لغيرنا من الناس ، لأننا اتفقنا على أن لكل فرد خيراً خاصاً به ، وأنه ليس هناك خير عام يشترك فيه جميع الناس ، وإذن فليس هناك ما يضمن لنا أن فى العمل لخير إنسان عملاً لخير غيره من الناس ، وعلى هذا ، فإننا حتى لو فرضنا أن شخصاً يعتقد أن خيره الخاص يتحقق فى العمل لخير الآخرين فإنه لا يستطيع أن يحقق اعتقاده عملياً ، بل غاية ما يستطيع هو أن

يساعد شخصاً واحداً مع احتمال الإضرار بكثيرين غيره بعمله هذا ، وإذن فهو عاجز عن العمل للخير العام ولو أنه قد يكره أن يكون أنانياً . وما علة ذلك إلا عدم وجود خير عام يعمل له ،

وهنا تدخل بارى فى المناقشة فجأة ، وكان يلوذ بالصمت فى خلالها ، ولعله أحجم عن الاشتراك فيها لأنها كانت مناقشة نظرية مجردة إلى حد ما وكان فيه معين لا ينضب من التفاؤل ، ومن تلك الصفة التى نطلق عليها أحياناً اسم ، الإدراك الفطرى السليم ، وكنت أجد طبعه هذا مبعث سرور ونشاط لنفسى رغم أن بعض الرفاق ، لاسيما لزلى وإلس Ellis كانوا يضيّقون به ، وكان حديثه الآتى يصور طبعه بوضوح :

قال ، آه ! إنكم تمسون النقطة التى أفست عليكم جدلكم من أوله لآخره . فيبدو لى أنكم تفترضون أنه مادام لكل إنسان خير خاص ، وأنه لا يوجد خير عام يمكن أن نجزم بأن جميع الناس يشاركون فيه ، فإذاً هناك تعارض . بين هذه الضروب من الخير الخاص بمعنى أن الإنسان الذى يقصد إلى خير الخاص لا بد يعاكس غيره من الناس الذين يعملون على خيرهم ، أو على الأقل لا يعينهم على تحقيق خيرهم ، ولكنى أعتقد — والتجارب تؤيد وجهة نظرى — أن الحالة على عكس ذلك تماماً ، فكل إنسان فى سعيه إلى مصلحته الخاصة ، يساعد الباقين فى السعى إلى مصالحهم أيضاً لكم أن تقولوا إذا شئتم إن هذا العالم عالم أنانيين ، ولكنه عالم بلغ خلقه وتكوينه من البراعة والدقة مبلغاً

اتنى معه التعارض بين أنانية الأفراد، لا بد أصبحت أنانية الفرد
ضرورية لأنانية غيره . وعلى هذا المبدأ يرتكز المجتمع كله ، فالمنتج
الذى يسعى لمصلحته الخاصة مضطر إلى إرضاء المستهلك ، والرأسمالى
لا يستطيع أن يبقى على ماله دون أن يعين العامل على الحياة ، والدائن
والمدين كلاهما مرتبط بأوثق الروابط التى تقوم على المصلحة المتبادلة .
وقس على ذلك جميع طبقات المجتمع وفئاته ، سواء منها الاجتماعية
أو السياسية أو الاقتصادية أو ماشئت غيرها من الفئات ، فهى تمضى فى
سيرها قدماً وقد تألف منها نظام واحد رائع تترن أجزاءه اتزاناً محكماً
وتتفاعل عناصره تفاعلاً دقيقاً ، وهو توازن يضرب دائماً ولكنه
لا يلبث أن يتعادل من جديد ، توازن أوجدته وأبقت عليه حوافز
فردية لاحصر لها : ولكنه ينظم كل هذه الحوافز ويعكسها فى نظام
واحد متسق دقيق . وحين نتأمل

وهنا قطعت عليه حديثه أنه صادرة من أودبن ، ووجد إلى
الفرصة سانحة للتدخل فى المناقشة فقال متهكماً :

« إن الموضوع يا عزيزى يارى فى الحق مترامى الأطراف والحديث
فيه ذو شجون ، فمثلاً حين نتأمل على حد قولك - العلاقات بين رب
البيت واللص ، وبين القاتل وضحيته ، وبين المساهم المستثمر ومؤسس
شركة محال ، وحين تطرح هذه الأمثلة الخاصة جانباً وتلقى نظرة على
علاقات الدول بعضها ببعض ، ونلاحظ ما بين مصالح الدول العظمى
فى الشرق الاقصى من اتفاق تام ، وحين نتأمل عمل هذه الأداة
السياسية الكاملة التى سميت بحق (الاتحاد الأوروبى) يسير فى انسجام
وانساق ، وكل عضو فيه يسعى إلى مصلحة الخاصة ، وفى الوقت نفسه
يتعاونون جميعاً فى الهدف الواحد دون تصادم ، أو حين تلاحظ فى عالم
(م - ٤ فلسفة الخير)

الاقتصاد ذلك التوافق التام . بين مصالح العمال ومصالح الرأسماليين ، وهو توافق لا يزعه إلا ما يعرض له بين حين وآخر من اضطراب لا يدل إلا على تغير في مركز الثقل ، وحين تلاحظ الشركات العالمية تسحق المنتجين من الأفراد سحقاً لا تسمع لهم فيه أنيناً ولا حشرة ، أو - إن شئت أن تعود إلى ذلك المثل الرفيع النى ضربناه من قبل - حين نرى فرداً واحداً يتعاون في سبيل خيره الخاص تعاوناً لا ريب فيه مع الثائرين في نصف العالم الآخر ، ويساهم في إنقاذ شعب عظيم مظلوم من طريق تجويعه - إذا كان هناك حقيقة في هذه الدنيا مظلومون - حين نتأمل يا عزيزي باري هذه الأشياء كلها ، حينئذ ... حينئذ ... إن الألفاظ لتخونني !! فأتم العبارة على الوجه الذي تستطيع أنت وحدك أن تتمها عليه .

فقال باري في لطف ورقة : « أعرف جيداً أنك تستطيع أن تهكم بكل شيء إذا أردت ، ولكني لازلت أرى أننا يجب أن ننظر إلى هذه الأمور نظرة واسعة ، وأن الرأي الذي أتخذ صحيح في جوهره إذا اتسع له الزمن ، فكل فرد بسعيه إلى خير الخاص إنما يساهم في خير الآخرين ،

فقلت وأنا حريص على حصر المناقشة في النقطة الجوهرية « حسن ، فلنسلم مؤقتاً بأن الأمر كذلك . فأنت تؤكد أن خير كل فرد يتميز عن خير سواه من الأفراد ، وأنه لا يوجد خير عام ، ولكن سعى كل فرد إلى خير الخاص ضروري لتحقيق خير الباقين . »

فقال « نعم ، هذا على التقريب هو ما أومن به » .

ومضيت أقول « حسن : ولكن على هذا الأساس يكون هناك على الأقل شيء واحد علينا أن ندعوه الخير العام » .

« وما هو ؟ » .

« المجتمع نفسه ! لأن المجتمع هو الحالة التي لاغنى عنها للجميع على السواء لتحقيق أى الخير فردى . وحالة الخير التي يشترك فيها الجميع ، هي في ظني خير عام بوجه من الوجوه » .

فأجاب « نعم أظنها كذلك بوجه من الوجوه » .

قلت « حسن . لست أطمع في أن تقرنى على أكثر من هذا ، فأى شيء لا يشمل لفظ المجتمع ! إنك ان أقررت وجود المجتمع ، أقررت معه أنواع النشاط والأهداف العامة أو سلبت بإقرارها على الأقل ، أما البواعث التي تدفع الناس إلى القيام بهذه الأعمال العامة فتصبح أمراً قليل الأهمية نسبياً . ومهما يكن ما يهدف إليه الناس عامدين ، سواء كان الخير الخاص أو الخير العام ، أو مزيجاً متفاوتاً منهما — وهو الأرجح — فإن الحقيقة الماثلة هي أنهم لا يريدون ، وأننا نسلم معهم بـخير عام هو المحافظة على المجتمع نفسه والنهوض به ، وذلك قصارى ما كان يعينني أن توافقني عليه » .

فقال لولي « ولكن هل تعتقد حقيقة أنه لا يوجد خير عام خلا هذا

الذى اعترفت أنت نفسك بأنه حالة من حالات الخير أكثر من أن يكون هو الخير في ذاته ؟ ،

فأجبت : لا ليس هذا رأيي ، فإنتى شخصياً لا أنظر إلى المجتمع على أنه مجرد حالة تتحقق فيها ألوان الخير الفردى مستقلة عن بعضها البعض ، بل على العكس أظن أن خير كل فرد هو في علاقاته بالآفراد الآخرين ولكنى لست أدري هل في استطاعتى تدعيم هذا الزعم بالبرهان . ومهما يكن من شيء ، فإننا نستطيع القول — فيما أحسب — بأننا لن نجد بين المتخلصين من الناس الذين أحاطوا بهذا الموضوع من ينكر الخير العام جملة إنكاراً حقيقياً إلا نفرأ قليلاً ، إذ لا مندوحة لهم عن التسليم — على الأقل — بأن المجتمع يمثل حالة عامة من الخير ،

فاعترض لولى قائلاً : ولكن حتى لو فرضنا ذلك فلن ينهض هذا دليلاً على وجود خير عام ، وإنما هو يدل فقط على أن معظم المتمدنين من الناس قد يسلبون لك بوجود هذا الخير لو شددت عليهم النكير ، .

قلت : دأجل ، ولست أزعـم أكثر من هذا ، فأنا لم أحاول أن أدلل على وجود خير عام ، ولا حتى على استحالة إنكار هذا الخير ، إنما رغبت في أن أبين لك أنه إذا أنكر الإنسان هذا الخير ، فإنه بإنكاره يعرض نفسه للخطر . وبجمل ما خلصنا إليه في هذا النقاش هو أن في إنكار الخير العام أولاً إنكاراً لكل ما في حياة الفرد وأعماله

من قيمة إلا ما اتصل منها بخيره الخاص بغض النظر عن أى خير ينتظم
الجميع ، وثانياً إنكاراً لقيمة كل المؤسسات والنظم الشعبية والاجتماعية ،
إنكاراً للدين والقانون والحكومة والأمر ، وبالجملة لكل نواحي
النشاط التى تعين على قيام ما نسميه مجتمعاً ، والتى تؤلف بين عناصره ،
بل إن فى هذا الإنكار تجريداً للتاريخ — وهو سجل المجتمع — من
محور بحثه ومن دلالاته ومغزاه ، وفيه إقصاء لفكرة التقدم على الأخص ،
فالتقدم يتضمن بالطبع خيراً عاماً يستهدفه هذا التقدم . وقصارى
القول ، أن هذا الإنكار يجرد الإنسان من شخصيته الاجتماعية كلها
ويظهره مخلوقاً أنانياً ، فقيراً حقيراً ، كل صلاته بالآخرين تهدف إلى
استخلاص أقصى ما يستطيع من المنفعة لنفسه ، أما فيما عدا هذه
المنفعة فليس لهذه الصلات قصد أو معنى أو مرمى ، بل إن
هذا الإنكار يجعل منه أنانياً رغم أنه ، ولا يترك له من المثل
العليا سوى مثل واحد هو عبادة مصلحته والسعى إلى ترقية ذاته ،
وهو مثل تجرد من أهم مفاته ، لأنه أصبح مقطوع الصلة بالسعى
إلى ترقية غيره من الناس . وبعد ، فلو أن إنساناً أنكر جاداً متعمداً أنه
يؤمن بالخير العام ، وكان يدرك إدراكاً تاماً معنى ما تنطوى عليه ألفاظه
(إدراكاً غير صادر عن عقله فحسب ، بل عن كل جارحة فيه) ، وإذا
لم يكن إنكاره مجرد ألفاظ جوفاء ، بل عقيدة يسير عليها فى حياته
اليومية ، موثقاً بينها وبين أعماله وشعوره وأفكاره ، أقول لو أن هذا
الإنسان صمم حقيقة أن يفعل هذا ، فإني شخصياً على استعداد للاعتراف
بجزى عن إثبات خطئه . وقصارى أن أوازن بين خبرتى وخبرته ،

وأن أستشهد بخبرة غيرنا ، وعلينا بعد هذا أن ننتظر حتى تؤدي خبرة كل طرف منا إلى التوفيق بين وجهتي النظر إن كان هذا مستطاعاً . أما إذا صدر هذا الإنكار عن شفتيه وحسب ، لأنه قد يرى استحالة إثبات العكس ، أو لأنه يرى أن الخير لا يمكن تحديده تحديداً لا يقبل الجدل ، أو لأي سبب آخر يقبله عقله ، وظل رغم مضيه في الإنكار يتصرف كما لو كان العكس صحيحاً ، يسهم في شئون الحياة العامة بغيرة وحماسة ، يظاهر القضايا العامة ويؤيد النظم الاجتماعية ، ويتبرع للجمعيات ، إلى غير ذلك من الأعمال ، يقوم بكل ذلك دون أن يزعم أنه بعمله هذا إنما يسعى لخيره الخاص ، لو أنه فعل هذا لما شككت في أنه لا يؤمن حقيقة بما يقول (وإن اعتقد مخلصاً أنه يؤمن) ، ولا اتخذت من حياته وعاداته ، من غرائزه ورغباته بجملتها ، دليلاً ينبئ برأيه الحقيقي إنباء أصدق مما تنبئ به شفاته .

فصاح لزي : « ولكن هذا لا يعدو أن يكون التجاء إلى الهوى والميل الشخصي فكلنا بالطبع يريد أن يؤمن بوجود خير عام ، ولكن السؤال الذي يتطلب الجواب هو : هل من حقنا أن تؤمن هذا الإيمان ؟ » .

فأجبت : « ربما كان هذا ، ولكن السؤال الذي أردت إثارته هو هذا السؤال المتواضع : هل لنا عن الإيمان مندوحة ؟ أما أننا نملك الحق فيه أو لا نملكه ، فذلك مبحث آخر أشق وأعق مما أقصد تناوله الآن ؛ فلو أنه كان في الاستطاعة حقاً أن ندلل تدليلاً لا يختلف فيه اثنان على أن أشياء ما خيرة أو غير خيرة ، لما كان ثمة مجال لهذه المناقشة ،

ولكن يبدو أن هذا الدليل لم يقدم بعد ، أو هل تحسبه قد قدم ؟ .

قال : « لا ! ولكني أظنه قد يقدم ، بل ويجب أن يقدم ا » .

قلت : « هذا جائز . أما الآن فقد يكون من الحكمة أن نلجأ إلى

هذا النوع من التدليل الذي تسميه أنت التجاء إلى الميل والهوى ، وهو كذلك إلى حد ما من غير شك ، لأنه التجاء إلى ما تنطوى عليه جوانح الناس من رغبة قوية في أن يجدوا في حياتهم قيمة ، وإلى رفضهم الأخذ بأي رأى ينكر هذه القيمة . ولو أن إنساناً رفض قبول أى رأى في الخير ، لاثبت له — أو حاولت أن أثبت — أن رفضاً كهذا يهدم أساس حياته كله ، ولسأله هل هو مستعد لقبول هذه النتيجة ؟ فإن أكد استعداداً لذلك ، وأكده لا بشفتيه وحسب ، بل بأعماله أيضاً لما كان لي بعد ذلك فيه حيلة . أما إذا رفض قبول هذه النتيجة ، فإنى أحسبه سيراجع النظر في مقدمات القضية ، ويعترف بأنه يعتقد من غير شك في أن الآراء في الخير قد تكون صحيحة ، وبأنه يعتقد — بصفة احتياطية — أن آراءه هو في الخير صحيحة ، أو على الأقل صحيحة على قدر ما يعلم ، وأنه يقبلها فعلاً ويتصرف بمقتضاها بوصفها آراء صحيحة ، وأنه ينوى أن يفعل هذا إلى أن يقتنع بعدم صحتها ، وتستطيع أن تسمى هذا الاتجاه الذى تتخذه مشاعره اتجاه الإيمان إن شئت . ويستجد أن معظم الناس يتجهون هذا الاتجاه فيما أحسب لو أنك دقت في سؤا لهم . وعندى أنه اتجاه سليم لا غبار عليه ، وهو أحق بالثناء لا باللوم » .

فصاح لولى قائلاً : « لست أرى ذلك البتة ، وهو في نظرى غير

مقنع مطلقاً » .

وقال پارى . « ذلك رأى أيضاً . وأنا شخصياً لا أفقه ما تهدفون إليه جميعاً ، ويبدو لى أنكم تثيرون ضجة هائلة حول شيء تافه . »
فأجاب إلس قائلاً : « لا . لا . . . ليست الضجة حول شيء تافه ! إنها حول مفارقة طريقة حقاً ! لقد خلصنا إلى هذه النتيجة ، وهى أننا مضطرون إلى الإيمان بالخير ، ولكن ليس لدينا أقل فكرة عن هذا الخير . »

فقال پارى : « هذا صحيح ! وهو بالضبط ما أعترض عليه . »
« علام اعتراضك ؟ أعلى أننا مضطرون إلى الإيمان بالخير ؟ »
« لا ! ولكن على أننا لا نعرف ما هو الخير أو على الأصح لا نعرف أى الأشياء خير . »

فصحت قائلاً : « أه ! أترى حقيقة أننا نعرف هذا ؟ ليتنى أستطيع أن أشاطرك رأيك ! ولكنى لا أستطيع ، فبينما نحن مضطرون إلى الثقة بآرائنا فى الخير ، لا أرانا على ثقة بصواب هذه الآراء . والحق أنه يستحيل إزاء شدة تباين هذه الآراء أن تكون كلها صحيحة ، وأملى الوحيد أن تكون كلها منطقية على شيء من الحق ، ولو أنها قد تكون كذلك منطقية على شيء من الباطل . »

فقال پارى : « ولكن أأست ترى معى أنك تبالغ فى تعقيد الأمر ، ويبدو لى أن منشأ هذه البلبلة هو الزعم بأننا لا نستطيع رؤية ما هو ظاهر واضح للعيان . وأنا شخصياً لا أعتقد بوجود كل هذه الصعوبة

في تمييز الخير ، إن الفلاسفة يزعمون دائماً — كما يبدو لي أنك تزعم — أن الأمر كله للرأي والتدليل ، وأن الآراء والتدليل هي التي توجه السلوك . أما الحقيقة في ظني ، فهي أن سلوك الإنسان — على الأقل في المسائل الجوهرية — يقرره شيء أقرب ما يكون إلى الغريزة . وإذا أردنا أن نعرف الخير وجب أن نسأل هذه الغريزة ، التي هي بطبيعتها الحال بسيطة لا تخطئ . لا أن نسأل عقلنا الذي قد يؤدي بنا إلى آراء متناقضة كما سلبت أنت نفسك بذلك . وأنا أعرف بالطبع أنك تنفر من هذا الرأي وأمثاله .

قلت : « كلا أنا لا أنفر منه إذا كنت أستطيع فهمه ، فليس أحب إلى من العثور على معيار بسيط لا يخطئ » . بيد أني لم أوفق إليه للآن . « أعتقد أن سبب ذلك هو أنك تبحث عنه في غير مظهره ، أو أنك تبحث وتفتش عنه بدل أن تنظر إليه فتراه ماثلاً أمامك ، ولن تستطيع أن تكشف عن الخير بأي طريقته من طرق البحث العقلي ، فالأمر ليس إلا إدراكاً مباشراً يجلب عن البراهين العقلية » .

قلت : « لعله كذلك ، ولكن ألا ترى أنه إدراك غير بسيط ولا معصوم كما زعمت » .

« إذا لم يكن كذلك فلا أقل من أن يكون فيه من الجلاء ما يجعله وافياً بالغرض من الناحية العملية . وهذا ما يحملني على الاعتقاد بأن كل جدل حول الخير باطل ، ولست أقصد بالطبع أن أقول إن قضاءنا ساعة أو ساعتين في هذا النقاش أمر لا يسلي ، ولكني أحسب أن سواد

الناس لو اعتادوا الخوض في مثل هذا النقاش لكان ذلك نكبة عليهم لأن البحث من شأنه حتماً أن يؤثر في الرأي بمضى الزمن ، وأن يؤثر فيه تأثيراً خاطئاً في الغالب ، على حين يكون الناس أقرب إلى الإصابه إذا اكتفوا بالسير على هدى غريزتهم بما إذا حاولوا العمل بمقتضى ما يسمونه المنطق أو العقل .

فصاح لزل - وكان يجد صعوبة واضحة في ضبط نفسه أثناء هذا هذا الحديث - « ولكن ما هذه الغريزة التي تريدنا أن نتبعها ؟ وأي سلطان لها ؟ وماذا تنطوي عليه من قوة ؟ وماذا تشمل ؟ ما كنهها على أي حال حتى تقدمها على العقل على هذا النحو ؟

فأجاب باري « أما سلطانها فغير منازع ، لأنها تأمر ونحن نصنع بأمرها ، وليس ثمة خلاف في هذا » .

ولكن هناك خلاف حول ما يشمله الخير

« بل الأصح أننا نحن الذين نخلق هذا الخلاف ، ومما يكن الأمر فما أقل ذلك الجانب من حياتنا الذي يتأثر بنظرياتنا ، فنحن في العادة نعمل دون التجاء للفكر ، ومثل هذا النوع من العمل هو أسلم الأعمال وأكثرها نجاحاً » .

« أسلمها وأكثرها نجاحاً » ولكن كيف تعرف هذا ؟ وأي مقياس تطبق ؟ ومن أين أتيت بهذا المقياس ؟ » .

« من الإدراك الفطري السليم » .

« وما الإدراك الفطرى السليم ؟ » .

« نوع من الغريزة أيضا ، »

« نوع من الغريزة ؟ فكم غريزة هناك إذا ؟ وهل كل غريزة تحتاج إلى غريزة غيرها لتبررها ، وهكذا إلى ما لانهاية ؟ » .

فصاح بارى فى دعابة هادئة — وكان من عادته معاملة لزلى كأنه غلام ذكى : « إن لك باعاً طويلاً فى اللعب بالالفاظ يا عزيزى لزلى ، »

قلت مت دخلاً بينهما « الواقع أن هذه هى النقطة الفاصلة يابارى ، فهل من رأيك أن الغريزة فى ذاتها مبرر كاف لوجودها ، أو أنها تحتاج إلى تبرير يأتىها من شىء سواها ؟ »

قال « كلا . إنها تبرر نفسها بنفسها ، خذ لذلك مثلاً غريزة قوية كغريزة المحافظة على الذات ، فما أجلبها عن النقد ! وليس معنى ذلك أنك لا تستطيع أن تنقدها نقداً سطحياً نظرياً ولكن إذا جد الجد تبدد هذا النقد وتلاشى إزاء الحقيقة الجارفة التى تتصدى لها . »

وقال لزلى « هل تعنى إذن أنه ما دامت هذه الغريزة تبلغ هذا المبلغ من القوة فمن الخير دائماً أن تتبعها ؟ » .

« نعم ، بوجه عام . »

فكيف إذا ترى عاراً أن يفر شخص من ساحة الوغى ؟ » .

فأجاب بارى « آه ! هذه نقطة طريفة للغاية ! فهنا ترى تقديماً للغريزة الاجتماعية على الغريزة الانفرادية ، »

« وكيف يحدث هذا ؟ »

« قد يدور حول هذه النقطة بعض الجدل ، ولكنها عللت هذا التعليل البارع : ولنبدأ بالغريزة الأساسية وهى غريزة المحافظة على الذات . »

كان معنى هذه الغريزة فى أول الأمر ، أن يناضل كل فرد فى سبيل المحافظة على ذاته ، ولكن بمضى الزمن عرف الأفراد أنهم لا يستطيعون المحافظة على ذواتهم إلا بتضامنهم مع غيرهم ، وأن عليهم أن يذودوا عن المجتمع إذا أرادوا الذود عن أنفسهم ، ومن ثم نشأت عادة الدفاع عن المجتمع ، وأصبحت هذه العادة مع الزمن غريزة ثانية بلغ من قوتها أن تغلبت على الغريزة الأصلية التى اشتقت منها ، والنتيجة أنك تجد أفراداً يضحون فى سبيل الدفاع عن المجتمع بأرواحهم التى ما انضموا إلى المجتمع فى الأصل إلا للمحافظة عليها .

فصاح إلس : يا لها من مفارقة لطيفة ! إذا كل جندى يموت فى ساحة القتال إنما يموت نتيجة خطأ وسوء تقدير من جانبه ، فهو إن استطاع أن يتمالك نفسه ويقف هنيهة ليتذكر أن المحافظة على حياته كانت الباعث الوحيد الذى حفزه إلى المخاطرة بها ، لفر هارباً كما يجدر بأى رجل عاقل أن يفر ، ولحاول الوصول إلى غايته بطريقة أخرى ، ما دامت طريقة الانخراط فى سلك المجتمع قد فشلت فشلاً لاشك فيه فيما يتصل به هو شخصياً .

فقال بارى : ها أنت تعود ثانية إلى نزعتك العقلية الفجة ! إن أهم ما فى الأمر هو أن العادة الاجتماعية أصبحت الآن غريزة ، وأصبح لها كما قلت سلطان قاهر ! وليس للعمليات العقلية أدنى سلطان عليها .

قال إلس : أرى أنه من القسوة بمكان أن يكون الناس عاجزين عن إصلاح خطأ خطير كهذا ، إن الخدعة لنى غاية الشناعة ! فهنا عدد من الأفراد قد حبسوا فى مجتمع واحد على أساس واضح هو أن يكفل

لهم المجتمع أولاً صيانة حياتهم ، ولكن المجتمع بدلا من ذلك
يجوعهم ، ويشنقهم ، ويبعث بهم إلى الموت في ساحة الوغى ، دون أن
يسمح لهم بالتفوه بكلمة احتجاج ، ولا حتى بإدراك ما يرتكب في
حقهم من خداع .

فأجاب باري : لست أرى في هذا قسوة بالمرة ، بل يبدو لي أنه
تدبير جميل دبته الطبيعة لتضمن سيطرة الغرائز الراقية .

فصحت قائلاً : الغرائز الراقية ! ها قد وصلنا إلى بيت القصيدة !
إذ يبدو لي أن هذه الغرائز التي تتحدث عنها متضاربة ، فأنت ترى المرء
في ساحة القتال نهياً لغيرتين غريزة الفرار وغريزة البقاء في المعركة
ومواصلة القتال ؟ .

قال : هذا صحيح من غير شك .
وقد تغلب إحداها حيناً والآخرى حيناً آخر ؟ .
أجل .

وفي إحدى الحالتين نقول إن الشخص قد أصاب إذا ما ثبت
للعُدو ومضى في القتال ، وفي الأخرى نقول إنه أخطأ إذا ما هرب ،
أظن ذلك .

حسن . فكيف إذاً تساعدنا نظريتك في الغرائز على معرفة ما هو
خير : ؟ لأنه يبدو لي أننا مضطرون على أي حال أن نختار بين غريزتين
نحبذ إحداها ونستكر الأخرى ، فالمشكلة ما زالت إذن قائمة ، إذ كيف
السبيل إلى هذا الاختيار ؟ وكيف يمكننا التأكد من المقياس الذي
بمقتضاه نختار ؟ .

« قد تكون الملكة التي تميز وتحكم هي نفسها غريزة ؟ »

أجبت « ربما كان ذلك ، فأنا لا أعرف في الحقيقة ما هي الغريزة ، وليس اعتراضى على لفظ الغريزة ، بل على ما تزعم من أن هذا الشيء الذى تنطوى عليه جواناتنا — كائناتاً ما كان — ، هذا الشيء الذى يميز الخير ، إنما يميزه بطريقة واحدة متماثلة لا يأتيا الباطل . أما الواقع الذى سلمت به أنت نفسك فهو أنه يصدر فى بعض الأحيان أحكاماً ليست مختلفة وحسب ، بل متناقضة أيضاً

فأجاب ، « إن هذه حالات شاذة فيما يبدو ، ولن يجد المرء صعوبة فى العادة ، فان قامت صعوبة فأنا أسلم بحاجتنا إلى معيار نميز به الخير ، ولكنى أحسب أننا واجدون هذا المعيار فى العلم لا فى الفلسفة ،

فقال لزلى فى دهشة « فى العلم ! وما شأن العلم بهذا ؟ »

وإذا صوت جديد صادر من الخلف يقول « وأى شيء لا شأن للعلم به ؟ » وكان الصوت صوت ولسن Wilson الذى لحق بنا بدوره قادماً من غرفة المائدة (وكان من عادته أن يفطر متأخراً) . وكانت قد وصلت إلى سمعه الملاحظة الأخيرة ، وكان ولسن محاضراً فى علم الأحياء فى جامعة كبريدج مبرزاً فى هذا المضمار ، شديد الإيمان بقدرة الطريقة العلمية على حل جميع المشكلات .

قال لزلى مجيباً عن سؤاله « كنت أقول ألا شأن للعلم بالخير . »

قال ولسن « فياويل الخير إذا كان هذا صحيحاً ،

قلت « ولكنك لن تسلم بالطبع بصحة هذا الزعم ، وكنت تواقاً

إلى سماع رأيه مع رغبتى فى توقى ما قد ينشب بينه وبين لزلى من جدل ،
فقد كان لهما عقلان مختلفان وأسلوبان فى التفكير متباينان تبايناً يجعل
المناقشة بينهما عبثاً لا طائل تحته فكأنهما والحالة هذه فيلان من لوتين
مختلفين فوق رقعة شطرنج يحاول كلاهما القضاء على الآخر ،

وأجاب ولسن من فوره على دعوتى له للدلاء برأيه فقال « أعتقد
أن هناك طريقة واحدة للبرقة ، وتلك هى التى نسميها الطريقة العلمية .
« ولكن هل تظن الناس واصلين إطلاقاً إلى معرفته خير ، حتى
إذا توسلوا إليها بهذه الطريقة ؟ أو أن ما يصلون إليه لا يعدو أن يكون
آراء غير صحيحة ؟ » .

فأجاب « أظن أن هناك أملاً فى الوصول إلى معرفة الخير بشرط
أن نكف تماماً عن الجدل . وليس هناك من مرشد أمين نسترشد به فى
هذا الأمر — كما نسترشد به فى سواه من الأمور — إلا ما تقوم به
الطبيعة من عمل نحسه ونلسه » .

« فسأله لزلى وصوته يتهدج بالخصومة المكبوتة « ماذا تعنى ؟ »
« أعنى أن المغزى الحقيقى لما نسميه الخير لا يمكن معرفته إلا بملاحظة
سير الطبيعة ، فليس الخير إلا الغاية التى تتجه إليها الطبيعة ، وليست
الفصيلة إلا الوسيلة لبلوغ هذه الغاية » .

« وبدأ لزلى يقول « ولكن ... » غير أن بارى قطع عليه اعتراضه
قائلاً :

« مهلا . ودع لولسن الفرصة الكافية للدلاء برأيه . »
ومضى ولسن في حديثه فقال « ليس أمامنا من سبيل للتحقق من تلك الغاية وهذه الوسيلة إلا بدراسة حقائق تطور الحيوان والإنسان .
فعلم الأحياء وعلم الاجتماع يسيران حثيثاً لاحتلال المكان الذي يشغله علم الأخلاق المزعوم ، وذلك بما يلقى كلاهما من ضوء على أخيه . »
فصاح إلس بصوت خافت « رباه ! ها قد أوشكنا أن نتكبد بما يسمونه الجسم الاجتماعي . ! »

لقد كنت على يقين من أننا سنبتلى به إن عاجلاً أو آجلاً .
وواصل ولسن حديثه غير عالم — أو غير عاين — بكلمات إلس ،
قال : « وأنا أعلم بأننا لسنا الآن في موقف يسمح لنا بالوصول إلى نتائج يقينية ، إلا أنني شخصياً لا أجد خفاء ولا ريباً في نوع النتائج التي سنصل إليها . »

فأجاب پارى في لهفة « وما هي ؟ » .

قال ولسن « سأشرح لك إن شئت الرأي الذي أراه ، وإن كان لا بد لك بالطبع من اعتباره رأياً مؤقتاً . »

« بالطبع ! وأنا أرجو أن تمضي في حديثك . »

قال « إن علم الأحياء يبدأ كما تعلم بالخلية الواحدة ، »

فقال إلس عاتباً ماجناً « وكيف تهجى كلمة خلية ؟ » .

ومضى ولسن في حديثه غير مبال « وكل جسم حيواني هو مجموع

من هذه الخلايا ، واجتماع الخلايا يعنى تعديلا مطرداً في بناء كل خلية وتنويعاً في طوائف الخلايا لتؤدي كل طائفة وظيفة خاصة كالهضم ، والتنفس ، وغيرهما ويعنى خضوع كل خلية أو طائفة من الخلايا لهذا المجموع ، ومثل هذا يقال في علم الاجتماع .

فصاح به إلس وقد عيل صبره « يا عزيزي ولسن ، أليس الأصوب أن نعد هذا كله أمراً مفروغاً منه ؟

« فقلت « مهلاً ودعه يتم تشبيهه . »

فصاح لزلى « الحق أن هذا ليس إلا تشبيهاً ، ولست أدري كيف .. ، فقال باري « صه . صه ! بربك دعه يتكلم ! . »

وتابع ولسن حديثه قائلاً « أردت أن أقول حين قوطعت إن في الكائن الإجتماعي »

وصاح إلس قائلاً « آه ! هاهي النكبة التي حلت ! . »

« ففي الكائن الإجتماعي يقابل الفرد الخلية ، وتقابل المهن والحرف المختلفة الأعضاء ، فالمجتمع جهازه الهضمي ممثلاً في عدة الإنتاج والمبادلة ، وجهاز ذورته الدموية ممثلاً في شبكة المواصلات ، وجهازه العصبي ممثلاً في الاداة الحكومية »

قال إلس « وبهذه المناسبة هل لك أن تدلني على نظير للطحال في المجتمع يقوم بمثل وظيفته تماماً ؟ لقد أعيانني العثور على مقابل له في كتب هربرت سبنسر Herbert Spencer ؟ »

واضاف لزلى « او على نظير للكبد ؟ » .

وقال إلس « او للزائدة الدودية ؟ » .

فأجاب ولسن ممتعضاً : إذا كنتم قد ضقتم بهذا الجدل فمن العبث أن أمضى فيه .

فقال إلس : معذرة يا ولسن ! ولن أعود إلى المزاح مرة أخرى غير أن الواقع أن الناس يضيقون بعض الضيق بهذا الكائن الإجتماعي ، فأجاب ولسن : إن الذين يتحدثون عن هذا الجسم أكثر عدداً ممن يفهمونه على وجهه الصحيح .

ورد عليه إلس قائلاً : صحيح ، وخاصة بين علماء الأحياء . . . وبدأت أخشى أن يضع موضوعنا وسط هذا التراشق بالألفاظ ، فحاولت أن ارد ولسن الى الموضوع الجوهرى فقلت :

« وهبنا سلمنا لك برأيك كله ، كيف يعيننا هذا الرأي على تمييز الخير ؟ »

قال : « على الوجه الآتى ، فعلم الأحياء يدلنا على أن الطبيعة تبذل جهداً مستمراً لربط الخلايا فى وحدات ، ولربط هذه الوحدات فى جماعات ، أو بعبارة أخرى أن الأولى تتطور إلى حيوانات ، والحيوانات تتطور إلى ما يسمونه الحيوانات الراقية ، ثم إن هذا التطور الجثمانى يقابله تطور نفسى ، أما مبلغ ما للحيوان من عقل أو وجدان فذلك ما لا نستطيع إلا أن نحذره ، وحتى هذا الحذر يستعصى علينا فى حالة الأولى . ولكن يجوز لنا أن نفترض بحق أن اجتماع الخلايا الأصلية فى وحدات كبرى تصحبه تغيرات عقلية أو نفسية هامة . وعلى ذلك « ففصيلة ، الخلية المندمجة فى الجسم الحيوانى — إن أجزتم استعمال لفظ الفصيلة هنا — هى فى تكيفها نفسها أكمل تكيف مستطاع وفق

ظروفها الجديدة ، وفي إخضاع عقلها لعقل الكل — أغنى في اكتسابها نفساً اجتماعية بدل نفسها الفردية ولنتتبع الآن هذا الدليل الهادى في مظاهر الحياة العليا ، فعلاقة الخلية بالحيوان كعلاقة الفرد بالمجتمع ، سواء من الناحية النفسية أو الحسية على السواء . والطبيعة هي التي سوت الحيوان ، وهي بسبيل تسوية المجتمع . ذلك هدفها ومرماها في كل نضالها . فإذا سألت : ما الخير ؟ أجابك علم الأحياء بهذا الجواب البسيط : « الخير هو أكمل نفس اجتماعية في أكمل جسم اجتماعي .

ثم أمسك عن الكلام . فقال إلس في صوت خفية
الجبيل . . . »

وتلقف لولى عبارته فقال « ولم يلد حتى فأراً
قلت « لن نستطيع الحكم بأنه ولد فأراً أو -
بحثاً أدق . أما الآن فهو يبدو لي كغمامة قد
أو لا تكون . بيد أن السؤال الذي
يجنبها ولسن من التجائه إلى طريقة عم
النتيجة التي وصل إليها كان يمكن الوصول إلى .
إليها — دون إلتجاء إلى علم التاريخ الطبيعي ، »

فقال « ليس في ذلك شك ، ولكن رأيي هو أن لا
دون سواء هو الذي يزودك بالبرهان ، فقد تزعم للناس مثلاً أنك
أن الفضائل الاجتماعية يجب أن يكون لها السيادة على النزعات الفردية .
ولكني لست أدري كيف تدافع عن رأيك فيما لو تحداك فيه أحد منهم .
أما أنا فيكفيني أن أستشهد بتطور الطبيعة بجملة في اتجاهه إلى الخير

الذى أنافح عنه ، وأستطيع أن أقول للمعترض : — إنك إن قاومت هذا الاتجاه فإنك تقاوم الطبيعة نفسها ! ، فقال إلس « ولكن ، ليس غريباً أن يكون في استطاعة الإنسان مقاومة الطبيعة ؟ »

فأجاب « لا غرابة فيه البتة ، لأن مقاومة الإنسان ذاتها هي جزء من الخطة كلها ، وما هي إلا الطور الأدنى يناضل للاحتفاظ بكيانه في الطور الأعلى منه ، ولكن مصيره الاندماج فيه إن عاجلاً أو آجلاً ، .

قلت « أفهم ما تقول ، وأساس رأيك هو أن الخير ليس إلاما تريده الطبيعة كما زعمت في بداية حديثك ، فبدلاً من أن نلتمس معيار الخير في ذواتنا ينبغي أن نلتمسه في العالم الخارجى ، وأن نكشف اتجاه الطبيعة إن استطعنا ، وأن نرضى بأن يكون هذا الاتجاه هدف آمالنا ، .

فأجاب « هذا هو رأي بالضبط ، .

قلت « حسن ، هذا رأى مقبول شكلاً ، غير أننى أميل إلى الظن بأنه لم يصبح مقبولا إلا لأنك استطعت أن تخلص إلى هذه النتيجة ، وهي أن الطبيعة تتجه الوجهة التى تؤثرها ، .

قال « ماذا تعنى ؟ »

قلت « لنفرض أن أبحاثك في علم الأحياء أو صلتك إلى عكس هذه النتيجة تماماً ، أى أن اتجاه الطبيعة لا يسير من الخلية إلى الحيوان ، ومن الفرد إلى المجموع ، ولكن يسير متجهاً عكس ذلك بالضبط ، بحيث تنتهى جميع الأشياء إلى التفكك إلى عناصرها البدائية ، أترأى مستعداً في هذه الحالة للزعم بأن هدف الطبيعة هو الذى يقرر مثلنا الأعلى فى الخير ؟ ، وما الذى يدعونى للنظر فى هذه الحالة العرضية ؟ »

أجبت : لست واثقاً من أن عنصر الفرض في هذه الحالة أكثر منه في الحالة التي ذكرتها لنا ، وعلى أى حال فهذه نظرية قال بها أحد أئمتكم ، ولعلك تذكر أن هربت سبنسر يرى أن سير الطبيعة ليس مطرد الارتقاء — كما ترى — بل هو حركة دائرة تسير من أبسط الكائنات الحية إلى أشدها تعقيداً ، ثم تعود مرة أخرى إلى الحالة الأولى . ان ما كنت تصفه هو الحركة التي نسميها حركة صاعدة ، وهي التي نستطيع الإيمان في غير تردد بأنها خير ، على الأقل إذا نظرنا إليها نظرة سطحية ، ولكن هبنا أدركنا النقطة التي تبدأ منها الحركة تتجه عكس هذا الاتجاه ، وهب أن الحركة التي تتطلع إليها وتصفها بأنها سير الطبيعة لم تكن عملية تسير من البسيط إلى المعقد ، ومن المتجانس إلى غير المتجانس ، أو ما شئت من مصطلحات ، بل تسير في نقيض هذا الاتجاه ، فيها ينحل المجتمع إلى أفراد ، والحيوان إلى الخلايا التي يتألف منها ، والحياة إلى عناصر كيميائية ، وهذه إلى عناصر آلية ، وهكذا هبوطاً على سلم الخلق ، بحيث ينقلب اتجاه التطور رأساً على عقب — أترى لزماً علينا القول في هذه الحالة بأن اتجاه الطبيعة اتجاه صائب ، وأن علينا أن نتخذه مرجعاً في تمييز الخير ؟

أجاب : أجل ، وإليك السبب ، فليس من الناس من هم أهل للحياة إلا الذين يوافقون إجمالاً على الاتجاه الذي تسير فيه الطبيعة ، وأما غيرهم فسينتهون آخر الأمر إلى القناء ، ولذلك تجد اتجاهات منشتمراً للواءة بين الآراء وسير الحياة الفعلي ، وهذا من غير شك هو السبب في أننا نجد ما نسميه بالحركة الصاعدة ، وهي الحركة التي تسير فيها الطبيعة في الوقت

الحاضر . أما إذا فرضنا أن حركة هابطة قد بدأت ، ففي هذه الحالة سيكون القناء مصير من يدينون بمثل آرائنا ، في حين يثبت في الحياة من يقرون سير التطور السائد آنثذ .

وقال إلس « وهكذا يمكن الوصول في النهاية إلى إجماع رائع بطريقة بسيطة ، هي التخلص من المخالفين ! »
« بالضبط ! »

فصاح لزلى « حسن . لا شك أن هذا يلائم من سيظلون على قيد الحياة كل الملاممة ، ولكنه لن يعيننا نحن كثيراً . إن ما نريد معرفته هو كيف نحكم نحن — لا غيرنا عن سياآتون بعدنا يقرون — بأن شيئاً من الأشياء خير ؟ »

فقال إلس « أما أنا فلم يقع من نفسي موقعاً بليغاً ، ذلك القول الذى أسندته إلى الطبيعة ، أعنى تهديدها إيانا بالقناء إذا أبيتنا أن نقرها على أعمالها . يأننا مثلاً أعارض أشد المعارضة في النهج الذى تسير عليه الطبيعة برمتة ، ولست أومن بما تزعم من انسجام في العمل الاسمى الذى انتهت اليه جهودها وتوجت به أعمالها — إن هذا العمل هو نهاية المطاف بها لا مجرد تحول في اتجاهها . وائنى لشديد الإحساس بما تعانيه الأطوار الوسطى من ألم وضيق ، اذ تتزاحم جحافلها بالمناكب ، وتصطرع ، ويدوس بعضها بعضاً ، تاركة وراءها صرعاها وجرحاها ؛ لئننى أجرؤ على استنكار هذا كله ، فتأتى الطبيعة وتقول لى : « ولكن يجب أن تقرر على ، وأسألها لماذا ؟ فتجيب ، لأن هذه طريقتى ، ولكنى

أمن في المعارضة فتهدنى بقولها : حسن جداً ، لك أن تقرّ على أولئك .
ولكنك إذا لم تقره كان جزاؤك الفناء .

فأقول : « فليكن . ويزداد تشبّي برأى الأول حتى لأشعر بما يشعر
به الشهداء من مجد البطولة والاستشهاد في سبيل المبدأ ، ويخيل إلى أن
الطبيعة متربصة بي في منعطف الطريق لأنى اجترأت على الاستمساك
بمبادئى ، فأصبح مستنجداً بالسموات العلاء ، إن الطبيعة في رأى
المتواضع ، هى الضعيفة المسكينة لا أنا . »

قال ولسن محتجاً : « ما جدوى هذا الحديث يا عزيزى الس ؟ إنك
إن تزعم لى أن فيه نبلا أو سمواً ، فلست أرى فيه الا المزاح والسخرية ؟ ،
فأجاب لى : « أجل . فحديثك أنت هو السامى ، أما أنا فأوثر
السخرية . »

قلت : « وكذلك يؤثرها ولسن ، إذا جاز أن نحكم بظواهر الأشياء .
فأنا لا يسعنى الا أن أعتقد أنه يسخر منا فيما قال . »
فأجاب : « لست أسخر البتة ، اتى جاد بكل الجد . »

قلت : « ولكن ، ألست ترى أن أى بحث في الخير يجب أن يكون
محور ادراكنا لهذا الخير ؟ فقد يكون النهج الذى تسلكه الطبيعة نهجاً
طبيعياً كما تزعم ، ولكن الطبيعة لا يمكن أن تكون مقياساً للخير ، وإن
يكون المقياس غير الخير ذاته ، وقصارى ما تعيننا به دراسة الطبيعة هو
أن تثير هذا الإدراك بتزويده بمادة جديدة يحكم على هديها . أما الحكم
فلا مندوحة لنا عنه في النهاية ، ولا يمكن أن يكون هذا الحكم مجرد تقرير
أو بيان للاتجاه الذى تسلكه الطبيعة . »

فقال ولسن ، ولكنك على أى حال تسلم بما لدراسة الطبيعة من أهمية عظمى ، إذا أردنا أن نكون رأياً صحيحاً فى الخير ؟ ،

أجبت ، إننى لأشد إحساساً بما لدراسة الإنسان من أهمية ، على أنه لا داعى لمناقشة هذه النقطة الآن ، وكل ما كنت أصر عليه هو أنك لن تستطيع تدعيم ما ذهبت إليه من أن فى الامكان الاستعاضة عن آرائنا الذاتية فى الخير بمجرد بيان إتجاهات الطبيعة ،

فقال ، إذا كان الأمر كذلك ، فأنى لك الأساس العلى الذى تبنى عليه حكمك ؟ ،

أجبت ، لست أرى العثور على هذا الأساس ممكناً . وهذا مرهون بما تقصد بلفظ العلم .

قال ، أقصد بالعلم هذا التلخيص الذى يَجْمَل لنا تعاقب الظواهر الطبيعية فى عبارات موجزة ، أو بعبارة مختصرة ، هذا الوصف للأحداث ، .

أجبت ، إذن فلا يمكن أن تكون طريقة الحكم على الخير طريقة عليية ، لأن الأحكام فى الخير هى أحكام فيما ينبغى أن يكون لا فيما هو كائن ، .

فاعترض ولسن قائلاً : ، ولكن أى طريقة تبقى لديك بعد ذلك ؟ لن يكون لديك ما تلجأ إليه إلا آراء مضطربة أشد الاضطرابات ،

، ولكن الا توجد طريقة ما للفاضلة بين هذه الآراء ؟ ،

، كيف تتيسر هذه الطريقة ، إذا لم يكن لديك مقياس موضوعى بعيد عن ذاتنا ؟ ،

« ماذا تعنى بذلك ؟ »

« أعنى مقياساً على غرار المقياس الذى تجده فى العلوم الطبيعية
فليس اعتماد هذه العلوم على أفكارنا نحن ، بل على طريقة الإدراك
الحسى الذى يشترك فيه الناس جميعاً ، وهى طريقة لاعلاقة لها باختيارنا
أو إرادتنا ، بل تفرضها علينا من الخارج سلطة قاهرة لا سبيل إلى
الطعن فيها ، وهكذا نصل إلى اليقينية التى نستطيع أن نبني عليها علمنا
بالحقائق ، وذلك بقوة الاستنتاج التى لا داعى الآن للخوض فى طبيعتها ،
أما إذا عدنا إلى ما يذهب إليه الناس من آراء فى الخير أو الجمال
أو ما إليهما ، فإننا لن نجد لها مقياساً خارج ذواتنا ، ولا سلطة قاهرة
مستقلة ، وأنت إذا دعوت لقيفاً من الناس ليشهدوا تجربة عليية
لما استطاع أحدهم أن ينكر تعاقب الظواهر التى تحدث ، ولا سلسلة
التعليلات التى نخلص منها إلى النتيجة الميينة على هذه الظواهر - بغرض
صحة التعليل - أما إذا دعوتهم هم أنفسهم ليصدروا حكماً على صورة
من الصور ، أو إذا استفتيتهم فى مشكلة من المشاكل الأخلاقية ، لقدموا
لك أشد الآراء تناقضاً ، ولن تجد فى هذه الحالة مقياساً موضوعياً
تستطيع به أن تزعم أن رأياً منها أصح من غيره . إذن فالأحكام المبنية
على الحواس الظاهرة واحدة عند الجميع ، ومعصومة من الخطأ ، أو على
الأقل يمكن أن نكون كذلك إذا صححنا ما بين الأشخاص من تفاوت
فى الموازنة ، أما الأحكام المبنية على الحواس الباطنة فتختلف ، لا من
شخص لآخر فحسب . بل عند الشخص الواحد فى أوقات مختلفة ،
فقال لزلى وقد نفذ صبره « صدقنا بهذا وآمنا ! إن المشكلة الآن هى ،

هل »

فقاطعه ولسن قائلاً : « معذرة ، فلم أصل بعد إلى بيت القصيد . »

كنت أقول إن الأمر ليس مقتصرًا على تفاوت الآراء ، بل بفرض عدم وجود هذا التفاوت ، وبفرض اتحاد الآراء جميعها واتفاقها ، فلن يغير هذا من الأمر شيئاً ، وستظل الآراء - بوصفها آراء - ستظل ذاتية خالية من الصواب العلى . والعلم إنما يستمد يقينته من صلاته الخارجية ، وهذه الصلات مستحيلة في الأحكام التي تصدرها على الأشياء الجميلة أو الخيرة ، وهذه الأحكام ليست إلا سجلاً لأفكارنا أو مشاعرنا . وقد تكون أفكارنا هذه متسقة وقد لا تكون كذلك ، وهي على الحالين لا تعدو أن تكون أفكارنا نحن ، ولا صلة لها بجوهر الحقيقة .

أجبت : « لست واثقاً من أن التفريق يستقيم على هذا النحو ، ولنتخذ وجهة نظر الله مثلاً ... ، ثم أضفت حين وجدته يوشك أن يعترض :

« وذلك على سبيل الجدل فقط — فلنفرض أن الله يحيط علماً بدقائق الخلق كله على حقيقته ، وهو إلى علمه هذا بالحقيقة ، يعتقد أن الحقيقة خير ، ومفروض أنه لا يستطيع أحد معارضته في اعتقاده ، ذلك أنه ما دام هو الله ، فيجب على الأقل أن نسلم بأنه إذا كان أحد على صواب فهو الله . إذن فليس في استطاعة أحد أن ينازعه رأيه أو يحوله عنه . ولما كان الله سرمدياً ، إذن فلا يمكن أن يغير رأيه من تلقاء نفسه . فهل يوجد والحالة هذه أى فارق بين صواب حكم الله على حقيقة الوجود ، وصواب حكمه على أن هذا الوجود خير ؟ » .

أجاب : « لست أفهم ما المنفعة من بحث هذا المثال الخيالي ، ولكنك إذا صممت على أن تعرف جوابي ، قلت لك : إننى لا زلت عند رأيي

في أن أى حكم في الخير — سواء أ كان مصدره الله أم البشر — هو
تعبير ذاتي عن الرأي ليس إلا ، .

فأجبت : « ولكن كل ضروب المعرفة اليقينية هي ذاتية على وجه
من الوجوه ، ما دام حتما إدراك هذه المعرفة بالحواس ، ومن المحال أن
تسقط الذات من حسابك . خذ مثلاً الحالة التي تناولتها ، وهي التأثيرات
التي تنطبع في الحواس الظاهرة ، فإن يقينية هذه التأثيرات ما هي
إلا تيقنك وتيقني من أننا تأثرنا بها ، وكذلك الحال في البرهان القاطع
المقنع ، فمقياس ما في هذا البرهان من إقناع عند أى شخص هو إدراكه
أنه مقنع ، ومثل هذا يصدق على الأشياء الجميلة أو الخيرة ، فليس هناك
مقياس يمكن تصويره سوى الإدراك الحسي ، وليست المشكلة هنا هي
عدم وجود مقياس مستقل ، وإنما هي تضارب الإدراكات لأكثر . أما
إذا كان إدراك الخير متسقاً لا تناقض فيه — كما هو الحال في المثال
الذي تصورته — فينبئنا تكون اليقينية في هذه النقطة قاطعة بانه كما هي
الحال في برهان نظرية من نظريات إقليدس ، .

فقال ولسن : « أخشى أن أكون عاجزاً عن تتبع حديثك ، فقد
انتقلت إلى حديث الغيبات أو ما وراء الطبيعة ، .

فأجبت : « سمَّه ما شئت من أسماء ، فالذي يهمني أنه حديث
معقول ، .

قال : « ولكنني لست واثقاً من أنه معقول ، .

« إذن . داني على موطن الخطأ فيه ، .

قال : « لا . لأنني لا أستطيع — كما قلت — تتبع حديثك ، .

وهنا تدخل إلس بأسلوبه المعهود ، أسلوب المحايد التزيه فقال :
« إنه يعنى أنه لا يريد تتبع هذا الحديث . على أى حال ما قيمة هذا
وما أهميته ؟ » .

فهما كان السبب فى عدم اليقينية فى أحكام الخير ، فالحقيقة الراهنة
هى أننا على غير يقين منه . هذا خيرى ، وذاك خيرك أو خيرى ، أو
خيرنا ، أو خيركم ، أو خيرهم . وكل ضروب الخير هذه تتغير تغيراً
مستمراً حسب العصر ومراحل العمر ، وحالات الكبر المختلفة . فإذا
كان الأمر كذلك فما جدوى مناقشة الخير فى ذاته ؟ ولم كل هذا العناء
والاهتمام به ؟ النظر إلى لولى مثلاً ، إنه يبدو مهموماً كأن الكون قد
انقلب رأساً على عقب لأنه لم يستطع العثور بعد على مقياسه الموضوعى !
يابنى : إن الحياة — حياتنا كلها — لتسير سيرتها دون تغيير ولا تبديل ،
فلم لا تريح نفسك تواء بالاعتراف فى صراحة بأن الخير ضرب من الخيال
كالقول أو العناء ، وأنها نستطيع أن نحيا بدونه حياة طيبة ؟ » .

فاحتج لولى قائلاً : « ولكنى لأستطيع أن أحيا حياة طيبة بدونه » .
قلت : « هذا صحيح . وكان أملى — وقد بلغنا هذه المرحلة من
حديثنا — أننا بجمعون على أن أحدا منا لا يستطيع ذلك ، ولكن إلس
عند لا يرجع للحق » .

فأجاب : « أتخسبني أقرك على ما تذهب إليه لمجرد تفوقك على فى
الجدل — وهو ما لم يحدث ؟ » .

فصاح لولى : « على الأقل كف عن ترديد القول بأنك لا توافق » .

قال : « حسن جداً . لن أنبس بينت شقة » . وساد الصمت
المكان لحظة حتى خشيت أن يكون هذا ختام الجدل . ولكن يرى
استأنف الهجوم فقال :

« قد تحسبني في عناد إلس ، ولكني لا أملك إلا العودة إلى رأي
الأول . يخيل إلي أنك تخلق صعوبة لا يشعر بها العمليون من الناس ،
فأنت تعترض على قولي إن الإنسان يميز الخير بغريزته ولكنني على أي
حال واثق من أنه يميزه ويعرفه فعلاً . وأنا أزعم الآن أنه يقرأه
مسطوراً في التجارب والاختبارات ، .

فسأل لزي متحدياً : « في اختبارات من ؟ » .

« في اختبارات النوع البشري ، أو على الأقل في اختبارات عصره
وبلاده ، فاصبر على لحظة ودعني أفسر لك ما أعني ، فأنا أزعم أن كل
حضارة جدية بأن تسمى حضارة ، لها من قوانينها ونظمها وعاداتها التي
تنهج عليها نهجاً أعمى ، وناموسها الأخلاقي الذي تخضع له بالسليقة ، لها
من كل ذلك مقياس موضوعي فعلي ، مقياس يفصل تفصيلاً دقيقاً ،
تقيس به الخير في شتى نواحي الحياة ، هذا المقياس يتبعه بالطبع كل
إنسان عادي ويطيعه دوان أن يلجأ للتدليل ، ولا حتى للتفكير ، وذلك
ما نجرى عليه نحن الذين نناقش هذا الموضوع في كل أعمالنا العادية .
فنحن أعلم بما نظن — إن جاز هذا التعبير — ، والصعوبات التي نلقاها
في أبحاث كالببحث الذي نحن بصدده الآن ، إنما هي في رأي ناجمة عن
هذا التفكير المجرد العقيم الذي لا تلجئنا إليه ضرورة ، ناجمة عن هجراننا
لما تزخر به الحياة من واقع ، لنلتمس في الفياق والقفار جواباً عن
سؤال يجيب عن نفسه في الشوارع والأسواق ، .

قلت . « إننى شخصياً أشاطرك هذا الرأي إلى حد كبير . بيد أنى أرى فى الأمر صعوبة ، »

فصاح لزلى : « صعوبة واحدة ، قل مئات الصعوبات بل آلافها ، . فأجبت : « قد يكون ، ولكن الصعوبة التى أعنيها هى أن لكل حضارة من غير شك مقياسها الذى تقيس به الخير ، ولكن هذه المقاييس مختلفة بل ومتعارضة ، ومعنى ذلك أننا فى حاجة إلى معيار نفاضل به بين هذه المقاييس ونحكم عليها . »

فصاح بارى : « لا . وهذا هو بعينه ما أعترض عليه ، فنحن لا يعنيننا من المثل العليا إلا مثلنا ، وكل حضارة عظيمة تؤمن بنفسها . خذ مثلاً قدماء الإغريق الذين يلذ لك التحدث عنهم ، فهؤلاء الإغريق فى رأيي قد بالغ الناس فى تقديرهم مبالغة سخيفة ، ولكنهم كانوا يتصفون بهذه الصفة الطيبة على الأقل ، وهى إيمانهم بأنفسهم . »

كانوا يعدون العالم غير الإغريقى كله عالمياً همجياً ، وكان مقياس الخير فى نظرهم هو مقياسهم هم ، وكان مقياساً واضحاً معروفاً مهما كان انحرافهم عنه كبيراً عند تطبيقهم إياه ، لذلك تجد المثل العليا عندهم تقوم على أصل من الواقع الراهن ، بل إنك لتجد إفلاطون نفسه ، حين أراد أن يشيد جمهوريته الخيالية ، لا يشيدها فى الهواء ولا يتخيلها بلداً خرافياً لا يمت إلى هذه الأرض بسبب ، بل يشيدها على أساس من الواقع ، مترسماً النهج العام الذى جرت عليه نظم إسبرطة وكريت ، ولم يخطر بباله قط ، ولا ببال أرسطو ، أن هناك نظماً حكومية — أو أن فى الإمكان أن توجد نظم حكومية يؤبه بها غير النظام الذى عرفاه وألفاه ، وأعنى به

نظام «دولة المدينة» . وكذلك الحال في تناولهم علم الأخلاق ، فمثلهم الأعلى فيه هو ما اتخذوه الإغريق بالذات — لا الناس عامة — مثلاً أعلى ، وهو مثل يمت بأوثق الصلات لحقائق الحياة في عصرهما . وكذلك حال الإغريق في فنهم ، فلن تجد فيه ما تجد في فن الرومانسيين المحدثين عندنا من التشوف العاجز الى عصر ذهبي سعيد يداعب أحلامهم ، وإنما تجده ترجمة كاملة لنشاطهم هم ، ومראה تصور بدقة تلك الحقيقة التي رأوها شائنة مطموسة في نفس الزمن المضطرب .

والخير عند الإغريق ليس إلا جوهر الواقع وروحه . ولم يكن سقراط — كما صوره أكسانوفون Xenophon — حين اعتبر العدالة والقوانين شيئاً واحداً إلا معبراً تعبيراً لا مبالغة فيه ولا غلو ، عن العقائد التي يدين بها مواطنوه . ذلك في رأي هو الاتجاه السليم ، وهو دون سواه ، الاتجاه الذي يتجه إليه بطبيعته كل انسان عادى في أى مجتمع منظم . ففرقة الخير تكون على أتمها اذا لم تنقب عنه ، وان الباحثين بمن على شاكلتنا ليؤذون الناس اذا أغروهم بعادة البحث والنقاش ، وهى عادة جعلها التعليم فينا طبيعة ثانية ، .

فصاح إلس : « إنك لتروعنى يا عزيزى پارى ! أتراناكلنا دعاة فوضى مقنعين ؟ » .

قلت : « يبدو لى أن پارى من أنصار هذا رأى الذى يعزوه بروتنج لبارا كيلسس Paracelsus ، وهو أن الفكر مرض ، أما الصحة فهي حالة الجهل » .

فأجاب إلس : « تستطيع أن تجد ما تدافع به عن هذا الرأي » .

فقلت : « نستطيع أن نجد ما تدافع به عن أى الرأي ، ولكن إذا صح أن الفكر مرض ، وجب أن نعترف بأننا نشكو هذا المرض ، وأخشى أن يكون العالم العصرى كله يشكو هذا المرض كذلك . لقد كان من اليسير على الإغريق أن يكونوا أصحاء ، لأنهم بهذا المعنى في الواقع لم يكن لهم ماض ، أما نحن فماضينا يرجع حاضرتنا وزناً ، ولو شئنا الخلاص من عبء هذا الماضي لما استطعنا إلى ذلك سبيلاً . فكل ما كان فيما مضى مطلقاً ، أصبح اليوم نسبياً ، يدخل في ذلك آراؤنا ومثلنا العليا . ومحال علينا إذا ألقينا نظرة محيطة بالأجيال التي سبقتنا ، ورأينا الحضارة تلو حضارة تولد وتزدهر ثم تذوى ، فمحال أن نصدق أن هذا المجتمع الذي اتفق وجودنا فيه هو إلى الكمال أقرب من المجتمعات السابقة ، أو أن مثله الأعلى المجسم في أنظمته ، أجدر من مثله العليا بأن نعهده ترجمة نهائية مطلقة عن الخير » .

فقال باري : « فلنسلم إن شئت بأن المثل العليا تتطور ، ولكن المثل الأعلى لهذا العصر أصبح في نظرنا من أى مثل آخر على أى حال . أما مثل العصور الماضية فكان لها بلا ريب خطرهما في أوانها ، ولكنها فقدت أهميتها بالنسبة لهذا العالم الحديث ، وتقادم العهد عليها هو نفسه آية بطلانها » .

فصاح لزلى في سخط وحقق : « ماذا ! أتعنى أن كل جديد يفضل القديم ؟ أتزعم أننا أعظم من الإغريق فناً ، ومن الرومان وطنية ، ومن أهل العصور الوسطى روحانية ، ومن رجال النهضة قوة ونشاطاً ؟ » .

فأجاب يارى : « لست أرى داعياً يدعوني لتأييد هذا كله ، وكل ما أزعجه هو أنني أعتقد بوجه عام أن المثل العليا تتطور وترتقى ، ولذلك يجدر بنا أن نبحث في المثل العليا لعصرنا الحاضر دون غيره » .

فقلت : « المثل العليا لعصرنا الحاضر ؟ ولكنها كثيرة فأياها تعنى ؟ »
« لا يوجد في الحقيقة إلا مثل واحد كما قلت من قبل ، وهو ذلك الذي يتمثل في القوانين والعادات الجارية » .

« ولكن هذه القوانين والعادات ذاتها لا تفتأ تتغير وتبدل » .

« أجل ، ولكنه تغير تدريجي » .

« ليس حتماً أن يكون تغيرها تدريجياً . وهبه تدريجياً ، فهو تغير على أي حال ، وإجازة التغير — مهما كان طفيفاً — قد تعنى في النهاية إجازة انقلاب بأسره » .

فصاح لزلى : « وهب أن شيئاً من هذه الأشياء قد استقر نهائياً ، فأى حق لنا في الحكم بأن هذا الذي استقر هو الخير ؟ » .

« لست أرى لنا حقاً في هذا ، ولكنى على ثقة من أن هذا هو ما نفعله » .

قلت : « قد يفعل ذلك أكثرنا ، ولكن كلما تأملنا حالنا وفكرنا في الأمر خالجتنا إحساس دفين بأننا قد نكون على ضلال ، وإلا فم تعلل هذا الشعور الذي ينتابنا في حضرة شخص ينكر — إنكاراً جريئاً — شعور الخور والاضطراب الشديدين » .

« لست أعرف أن هذا الشعور ينتابني » .

« ألم يعرفك هذا الشعور قط ؟ أما أنا فكثيراً ما عراني ، وبالألم فقط اتتاني هذا الشعور قوياً عنيقاً . »

« وكيف كان ذلك ؟ » .

« كنت أقرأ نيتشه Nietzsche . »

« ومن هو نيتشه ؟ » .

« كاتب ألماني . إن أمره لا يعنينا كثيراً ، ولكنه كان يطوف بذهني وأنا أتحدث إليك الآن . »

« ولكن ماذا يزعم نيتشه ؟ » .

« لا يهمني ما يزعم بقدر ما يهمني ما ينكر . »

« فماذا ينكر إذن ؟ » .

« إنه لينكر كل شيء أحسبك تؤمن به ، وأحسبك تؤمن على الأقل بالتقدم والديمقراطية وما إليهما ؟ » .

« فما قوله فيها ؟ » .

« إنه ينكر كل ذلك ، وكل ما تعده تقدماً يعده هو انحطاطاً ، فهو يرى الديمقراطية بكل ما تنطوي عليه ، ثورة يشنها الضعفاء على الأقوياء ، والاشرار على الأبرار ، والقطيع على السيد ، وكل مجتمع عظيم في رأيه أرسقراطى الصبغة ، بمعنى أن الكثرة من أغمار الناس يضحى بهم عمداً وقصدأ في سبيل القلة ، ويضحى بهم لا باعتبار هذه التضحية ضرورة قاسية بل برضى واختيار نزولا على ناموس الوجود ، والذروة التي تنتهى إليها مبادئه الأخلاقية هي عبارته التي يقول فيها : « كن قوياً ،

كن قاسياً . أما الفضائل العصرية . أو ما تتظاهر باعتباره فضائل ، مثل العطف والزحمة والعدل والاقتصاد والإيثار وما إليها . كل هذه ليست إلا أعراض الانحلال الخلقى ، وخير الرجال وأعظمهم وأنبلهم يتصف قبل كل شيء بالآثرة . وأسمى طراز للإنسانية يتمثل في رجال ك نابليون أو سيزار بورجيا Caesar Borgia ، .

« ولكن هذا مخض هذيان ! » .

« قد يطيب لك أن تتعته بالهذيان ، وقد يكون كذلك في الحقيقة ، ولكنه لا يكون هذياناً لمجرد تعارضه والأفكار التي ألفناها ، والتي جرينا على النص عليها في شرائعنا ونظمنا بأسرع ما نستطيع . هذه الأفكار بالذات هي التي يتحراها نيتشه وينكرها . ومن العبث أن نكتفي في الرد عليه بمجرد الإنكار » .

« لست أرى في الرد عليه طريقاً خيراً من هذه » .

« قد يكوى ذلك جائزاً كأسلوب من أساليب الحرب ، ولكن حتى لو جاز ، فإن موقفك يكون بلا ريب أقوى لو استند إلى سبب معقول ، ولكني أرى السبب الذي ذكرت كافياً ، فهذه الأفكار ليست أفكار هذا الجيل » .

« ومن أدراك أنها لن تكون أفكار الجيل القادم ؟ » .

« ذلك شأن الجيل القادم إذن » .

« ولكنه شأننا نحن أيضاً إذا عملنا بنظريتك ؟ فإنك تزعم أن الجديد أفضل من القديم ، وهدفك الذي تستهدفه فيما أظن هو هذا الأفضل » .

« وإذن ؟ » .

« إذن فقد تكون بموازرتك للأفكار والنظم السائدة اليوم معطلاً
للخير الذي تستهدفه لا معيناً على تحقيقه » .

« ولكنى لا أعتقد أن أفكار نيتشه يمكن أن تمثل الخير ! » .

« ولم لا ؟ » .

« لأننى لا أعتقد ذلك » .

« على أى حال ، هل تخليت عن رأيك فى أننا نستطيع أن نتخذ
أفكار جيلنا مقياساً نهائياً ؟ » .

« أظننى تخليت ... لست أدرى ... إنى واثق أن فى هذا الزعم شيئاً
من الصحة ! هل تعتقد أنت أن أفكار جيلنا لا تحمل لنا مغزى ؟ » .

« لم أقل ذلك ، ولكنى أرى أن علينا أن نجد هذا المغزى . إن
العرف الجارى لن يغنيننا قليلاً عن إصدار أحكامنا نحن فى الخير ، كما
لم يغتنا اتجاه الطبيعة ، ومهمة المصلح الأخلاقى فى الواقع هى تعديل هذا
العرف وتحويل الأوضاع المألوفة . ألسن ترى هذا ؟ » .

فقال : « يجوز ! » .

فصاح لولى : « يجوز ! إنه لكذلك قطعاً فهل فى وسعك أن تذكر لى
نظاماً أو قانوناً أو رأياً لا سيبل إلى نقده ؟ تخير ما شئت — الحكم
النيابى أو الأسرة ، أو قانون الملكية العقارية — فأياها نستطيع الدفاع
عنه دفاعاً شافياً وافياً ؟ » .

فقال بارى فى شيء من السخط : « أجل ! إن الأسرة ... » .

فاعترضت قائلاً : « لسنا في موقف يتيح لنا مناقشة هذه النقطة الآن ! ولكن يبدو أن هناك شيئاً واحداً أجمعنا عليه ، وهو أنه مهما تكن قيمة المعونة التي تعيننا بها هذه المقاييس المألوفة بين الناس في الحكم على الخير ، فليس في وسعنا أن نسمح لهذه المقاييس بأن تفرض نفسها علينا وتحل محل حكمنا الشخصي على الخير ، وهكذا ترى كلا منا يلجأ مرة أخرى إلى آرائه الخاصة . »

قال پارى : « وهى آراء نحن ملزمون — في زعمك — بأن نعزو إليها بعض الصخة . »

وأضاف إلس : « مع علينا بأنها لا يمكن أن تكون صحيحة . »
وكنت على وشك الاحتجاج على هذه الملاحظة الأخيرة حين رأيت زميلينا الباقيين : « بارتلت Bartlett و دنس Dennis مقبلين من الحديقة وكانا قد رجعا توأ من رحلة جبلية ، وبعد أن اغتسلا خرجا ليلحقا بنا في مجلسنا المعتاد ، وكان بارتلت يحمل جريدة التيمز (Times) والديلى كرونكل (Daily Cronicle) . وكان من مهرة رجال الأعمال ، ومن الساسة المتطرفين الذين يتمتعون ببعض الشهرة . ولم يكن بطبيعته يميل الى التفكير النظرى . بيد أنه كان يشاظرنا مناقشاتنا أحياناً ، اذا ما كانت متصلة بمشكلة عملية ، وكانت ملاحظاته في هذه المناقشات كثيراً ما تنفذ الى صميم الموضوع ، ولكن اشتراكه في المناقشة لم يكن بما يعين على السير بها دائماً في هدوء ويسر ، لأنه كان مشاكساً مغرمًا بالجدل ، لذلك رحبت بعودته وأنا أحس مزيجاً من القبطة والقلق . وبعد أن تحدثنا عن رحلتها تلفت الى بارتلت قائلاً :

« أحسبه واجباً علينا أن نعتذر لآتنا قطعنا عليكم حبل الحديث ، .
فأجبت : « لا داعي للاعتذار ، ولكن ما دمت قد حضرت فلعلك
ترغب في مد يد المعونة إلينا ؟ ، .

قال : « آه ! اننى أترك هذا لدنس ، لأن هذا اللون من الحديث
لا يدخل فى دائرة اختصاصى ، .

فاعترض لزلى قائلاً : « أى لون من الحديث تعنى ؟ أعتقد أنك
لا تعرف حتى فيم كنا نتحدث ا ، .

« تتحدثون فى الفلسفة بالطبع افنى أى الموضوعات يمكن أن تخوضوا
حين تلتئم حلقتكم ؟ ، .

قلت : « إن موضوع الحديث هذه المرة ليس الفلسفة على التحديد ،
بل هو إلى الأخلاق أقرب منه إلى الفلسفة ، .

فسأل دنس : « وما الموضوع ؟ ، .

وكان دنس على الدوام متحرراً للخوض فى أى نقاش ، وكلما كان
موضوع النقاش عقلياً مجرداً كان اغتباطه أعظم . وكان قد أعد نفسه
لمهنة الطب ، ولكنه لم يجد ضرورة لمزاولة المهنة ، لأنه أصاب من المال
حظاً فأنقطع إلى دراسة الفن والغيبات فى السنوات الأخيرة ، وكنت
على الدوام أجد لذة ومتاعاً فى التحدث إليه بالرغم من أن رأيه الذى
انتهى إليه استغلق على فهمه ، ولست واثقاً من أننى استطعت التعبير عنه
تعبيراً صادقاً منصفاً .

قلت مجيباً عن سؤاله « كنا تناقش مسألة أحكامنا التى نميز بها الخير ،

ونحاول أن نذل صعوبة اعترضتنا ولكننا لم نلق توفيقاً كبيراً . فيينا يبدو أننا نكاد نضطر إلى الثقة بهذه الأحكام ، نجد أنه من الصعب أن نقول أيها صائب — ان كان بينها ما هو صائب إطلاقاً — وإلى أي حد ، وبأي معنى هو صائب .

فأجاب : « اذن فما أخلق بارتلت بأن يعينكم على تذليل هذه الصعوبة ، فهو على أي حال يتخذ رأياً حاسماً في تمييزه الخير من الشر . ومن الغريب أننا كلانا كنا نتناول نفس الموضوع ، وقد اكتشفت فيما اكتشفت من أمره أنه من المؤمنين الراسخين في الإيمان بمذهب المنفعة . »

فقال بارتلت : « لم أقل ذلك قط ، على أنه لا اعتراض لي على هذا اللفظ ، فأنت تتذوق من ثناياه المسكن الصحي والجنة الطيبة ! » .

وبدا الغيظ على ليزلي لأنه أقحم الماديات على موضوع الحديث فقال : « وهل هذا رأيك في الخير ؟ » .

فأجاب : « ولم لا ؟ إنه رأى لا يقل قيمة عن أكثر الآراء في الخير . »

قلت : « أحسبنا جميعنا متفقين معك على أن ما ذكرت من أشياء هي خير ، ولكن غيرنا من الناس قد ينكر أنها خير . »
« في وسع أي إنسان بالطبع أن ينكر أي شيء حتى لمجرد غرابه بالجدل . »

« أتعني أن أحداً من الناس لا يمكن أن ينكر هذا إنكاراً جدياً ؟ » .

« أعني أن كل الناس في الواقع يعرفون جيد المعرفة ما هو خير وما هو شر ، فليست الصعوبة في أن تعرف الخير بل في أن تعمله ، .
« ولكن ألا تسلم معي بأن الآراء في الخير تختلف ؟ ، .

« إن الخلاف بينها على النقط الهامة ليس بالقدر الذي يزعمه الناس .
وإذا كان ثمة خلاف ، فهو على طريقة العمل ، لا على الشيء الذي ينبغي أن يعمل ، .

فسأل لزي متحديا : « فما هو الشيء الذي ينبغي أن يعمل إذن ؟ ، .
« ينبغي مثلا أن نجعل مدننا أنيقة صحية ، .
« ولم ذلك ؟ ، .

« لأنه ينبغي لنا أن نفعل ذلك أو — إذا راق لك — لأن هذا العمل يزيد من سعادة الناس ، .
« ولكن هذا لا يروق لي البتة ! ولست أرى أن إسعاد الناس هو حتما خير ، .

« آه . إن كنت تذكر ذلك

« فما تقول إن أنكرته ؟ ، .

« أعتقد أنك لست جادا في إنكارك إياه ، هذا كل ما في وسعي أن أصنعه . فالخير لا يعني إلا ما يسعد الناس ، ولا بد أنك عليم بهذا على به ، .

فتدخل دنس قائلا « رأيت ! لقد قلت لك إنه يدين بمذهب المنفعة ،

« ربما . هذا رأي الشخصى على أى حال ، وهو فيما أعتقد رأى جميع الناس . »

فغمغم إلس قائلاً « إن الكون — على قدر ما يتصوره التفكير السليم — هذا مكون عبارة عن معلف هائل للخنازير ، فيه الجوامد والسوائل ، وفيه شتى الاضداد والالوان ، وفيه على الاخص أشياء قريبة المنال وأخرى بعيدة ، ومعظم الخنازير تجد من الأشياء البعيدة المنال عدداً أوفر بكثير من غيرها . »

فاحتج بارى قائلاً « إنك تتجنى على مذهب اللذة بهذا التصوير . فصاح لزلى « لست أرى فيه أى تجن . »

قلت « أظنه يصور « رأى بنتم Bentham ، تصويراً لا بأس به ، وإن كان الأرجح لا يصور رأى بارتلت ، »

فقال بارى « تذكر أن بنتم كان من دعاة الأثر بين أصحاب مذهب اللذة . »

وقال بارتلت « ماذا تقول ؟ » .

« أقول إنه كان من دعاة الأثرة بين أصحاب مذهب اللذة . »

« وما معنى هذا ؟ » .

وكان بارى قد بدأ يفسر عبارته حين قاطعه إلس قائلاً : « إن خير تفسير لهذه العبارة هو أن تضرب لها مثلاً . فهاك تعريف « بنتم ، للذات الصداقة : فهو يقول إنها الذات التى تصحب اقتناع المرء بأنه قد نال محبة هذا أو ذاك من الناس ، وما يترتب على ذلك من حقه فى أن يخدموه طواعية وبغير مقابل . »

وضحكنا جميعاً ، ولو أن پاری — وكان رجلاً منصفاً — لم يستطع منع نفسه من الاحتجاج فقال :

« إنك لا تستطيع أن تحكم من مثل واحد » .
فصاح إلس : « صحيح ؟ إذن فأليك مثلاً آخر : يقول بنتم عن لذات التقوى إنها تلك التي تصحب اقتناع المرء بأنه قد نال رضى الله ، وما يترتب على ذلك من انتظار نعم وأفضال يسبغها عليه تعالى في الدنيا أو في الآخرة » .

فضحكنا ثانية وقال پاری : « لا حيلة لي في خفتكم ودعوتكم . وعلى أى حال فهذا أمر لا يؤبه به ، إذ لم يعد بين أصحاب مذهب اللذة دعاة للأثرة » .

فسأل بارتلت : « فما نحن إذن ، أنا وأنت ؟ » .
وقال پاری : « إننا بالطبع دعاة للإيثار أو الغيرية » .
« وفيم يختلف الفريقان ؟ » .
وبدأ پاری يفسر الفرق قائلاً : « إن الفرق بينهما هو ... »
ولكن إلس قاطعه مرة أخرى وهو يصيح : « هو أن أحدهما وحش ضار ، والآخر غرّ صلف » .

« وهم پاری بالاحتجاج على إلس ، فتدخلت بينهما قائلاً : « ولكن أخبرني بربك يا پاری ، هل أنت من القائلين بالمنفعة ؟ » .

فأجاب : « لست كذلك على وجه الدقة ، ولكن النتائج التي خلصت إليها ، هي نفس النتائج التي خلصوا إليها ، وإنى أؤثر هذا المذهب لأنه على الأقل يتصف بالوضوح والبساطة والدقة » .

« تلك صفات لست أراها فيه البتة » .

« ولم ؟ وما يمنعك من رؤيتها ؟ » .

قلت : « أولاً : لأنه يبدو أن هذا المذهب يستند إلى قاعدة تعسفية » .

قال : « هذا حق ، ولكن هذه القاعدة بالذات — وهي توفير أكبر قسط من السعادة لأكثر عدد من الناس — هذه القاعدة يقبلها كل عقل » .

فقال إلس : « لست أعتقد هذا . ولنضرب لذلك مثلاً ، فلنفرض أن كناساً يقاسى آلام مرض حار فيه نطس الأطباء ، وأن السبيل الوحيد لكشف علاج لهذا المرض هو تشريح المريض حياً ، وقد وجد الأطباء بحساب مذهب اللذة أنهم لو فعلوا ذلك لازدادت اللذة على الألم . فهم يذهبون إلى الكناس فيقولون له : إنا تناشدك باسم فلسفة المنفعة أن تقبل التشريح حياً ؛ صحيح إنك ستلقى عذاباً أليماً ، ولكن فكر في نتيجة توضيحتك ! سينتج عن توضيحتك هذه زيادة اللذة على الألم في المجتمع كله ! فكل ذرة من الألم تصيبك يقابلها ذرة من اللذة سينصیبها إنسان آخر . صحيح أنك أنت وحدك الذي ستقع عليه وطأة الألم كله ؛ وصحيح أن اللذة ستوزع على عدد لا يحصى من الأفراد ، بحيث تكون الزيادة التي يصبیها كل فرد زيادة طفيفة لا تذكر ، ولكنها زيادة على أي حال ، وإحصاءاتنا تؤكد لنا أن مجموع اللذة الحاصلة سيزيد على مجموع الألم ، ولا تنسى أن هذه اللذة ستوزع على عدد هائل من الأفراد ، وهكذا تتوافر كل الشروط التي يقضيها حساب

مذهب اللذة ! فما أنت ذا ترى ما يدعوك إليه واجبك ، فعليك الآن أن تلقى نهايتك العظيمة بكل بسالة ، وأن تتبعنا إلى غرفة التشريح ! فإذا تظن الكناس بجيئاً ؟ إني أترك لبارتلت مهمة التعبير عن خواج نفس الرجل ! ، .

فقال يارى : د إن المثل الذى ضربته يا عزيزى إلس مثل غير معقول ، فالحالة التى 'سقتها لا يمكن حدوثها أولاً ، وحتى لو حدثت فإنك لن تنتظر من الضحية أن يبدى فى موقفه رأياً نزيهاً ، .

قلت : د ولكن لو صرفنا النظر عن الضحية ، فإذا يكون رأى هؤلاء الذين سيضحي نفسه من أجلهم ؟ فهل تظنهم يعتقدون أنه ينبغي لهم قبول هذه التضحية ؟ أظن أن كل إنسان يستنكر هذا العمل ويفزع منه إذا اتصل بشخصه ، فأى حق له فى أن يرضى عنه إذا وقع لغيره من الناس ؟ ، .

فقال يارى : د إن النظرية التى يقوم عليها مذهب المنفعة تلزمه بهذا الرضى ، .

د لا شك فى ذلك ، ولكن أترأى يرضى ؟ إن مذهب المنفعة يزعم أنه يقوم على الفطرة السليمة ، ولكن يخيل لى من هذا المثل أن الفطرة السليمة تستنكره ، .

فقال : د يجوز ، ولكن المثل مضلل ، فهو يفترض حالة لا تحدث كما قلت ، حالة فرضية لا أكثر ، .

قلت : د ومع ذلك فإن الحالة الفرضية قد تشير إلى مغالطة جوهرية . وعلى أى حال ، فإنى شخصياً لست أرى أن الحكم بأن توفير

أعظم قسط من السعادة لأقصى عدد من الناس هو خير، وفيه من الصحة والوضوح ما يميزه على سواء من الأحكام التي يؤبه بها. فما هو إلا حكم كسائر الأحكام، وهو مثلها يحتمل الخطأ والصواب. على أنني لست أريد الإفاضة في هذه النقطة، إنما الذي أحب أن أؤكد، هو أن هذا المذهب الذي يدين به بارتلت فيما يظهر....

فقاطعتي بارتلت: «لست أدين بمذهب بعينه، إنما كنت أعبر عن رأى لن أعدل به كل ما في الدنيا من فلسفة».

وهنا نشر جريدة الكرونيكل وانكب عليها من فوره دون أن يعير مناقشتنا أى التفات. فواصلت حديثي قائلاً: «سواء أكان بارتلت يدين بهذا المذهب أو لا يدين، أعنى القول بأن الخير المطلق هو الذى يوفر لأقصى عدد من الناس أعظم قسط من السعادة، فإننى لست أرى فى الإمكان، الإصرار على أنه مذهب يقر بصحة العقل لأول وهلة. وإذن نستطيع أن نقول إن المناقشة فى الخير لم تتقدم خطوة مذ تناولنا هذا المذهب، ولست إخال أحداً — حتى يارى نفسه — يزعم أن صواب هذا المذهب بديهية من البديهيات البسيطة المباشرة التى يسلم السامع بها بمجرد سماعها».

فأجاب يارى: «لست أزعم ذلك، إنما حجة أصحاب مذهب المنفعة هى أى إنسان قادر على التفكير فى هذا الأمر، راض بتجشم عنه هذا التفكير، لا بد وأصل إلى ما خلصوا إليه من نتائج».

«هذه النتائج كغيرها من نتائج البحث فيما هو خير، إنما هى ثمرة تحليل شاق مليء باحتمالات الخطأ، تحليل ليس فيه من البداهة والبساطة ما يفرد عن غيره من الأحكام؟».

فسلم بذلك .

« أضف إلى ذلك أن المبدأ العام الذى يقوم عليه المذهب — على كونه اجتهادياً وغير يقينى — هذا المبدأ يحتاج باستمرار إلى تفسير جديد لكل حالة جديدة تعرض لنا . »

« ماذا تعنى ؟ » .

قلت : « أعنى أننا حتى لو سلمنا بأن الغاية من عمل من الأعمال هي توفير أعظم قسط من السعادة لأقصى عدد من الناس ، لو سلمنا بذلك لبقى علينا أن نقين أين تكون هذه السعادة . »

قال : « ولكننا لا نعرف السعادة إلا بأنها اللذة . »

« نعم ولكن كيف نعرف اللذة ؟ » .

« لست بحاجة إلى تعريفها ، فاللذة والالم إلا أحاسيس . فأنا إذا جرحت أصبعي شعرت بالالم ، وإن شربت على ظمأ أحسست لذة ، فلا يمكن أن يكون في هذه الأحاسيس خطأ أو لبس لأنها بسيطة فطرية . »

« لا شك في ذلك ، ولكنك إذا قصرت اللذة والالم على حالات بسيطة كهذه ، فلن تستطيع أن تظهر منها بمذهب أخلاقى ، أما إذا توسعت في هذين اللفظين توسعاً لا حد له ، فإنهما يفقدان من فورهما هذه الدقة التى تعز بها ، ويشق عليك عندئذ تفسير الخير والشر . »

« ماذا تعنى ؟ » .

قلت : « لو أن السلوك الإنسانى كله كان يقوم على الاختيار البسيط

— كاختيارك بين الحساء الثقيل والخفيف مثلاً — لو صبح هذا لجاز أن يتضمن مذهب المنفعة قواعد هذا السلوك ، ولكن الواقع الذي يعرفه الناس جميعاً هو أن الاختيار أشق من ذلك كثيراً — وما أشبهه في صعوبته باختيارك بين زجاجة من الخمر وسيمفونية لبتهوفن Beethoven . أو بين أن تتمتع بالفراغ والحرية الآن ، وبين أن تنال بعد عشرين سنة ألفاً من الجنيهات كل عام ، أو بين الفن والشهرة على حساب الصحة وبين العافية ونحو ذلك ، إلى آخر هذه الحالات التي يمكن تصورها ، وهي حالات فيها من التعقيد في الواقع ما لا يستطيع الإحاطة به هنا ؛ وكل هذه الحالات يمكن من غير شك أن يطبق عليها مبدؤك ، ولكن واحدة منها لا يمكن أن يعين هذا المبدأ على حلها .

فقال باري : « هذا صحيح بالطبع ، إن تطبيق قانون اللذة من الصعوبة بمكان ، ولست أعرف أحداً ينكر ذلك . »

فأجبت : « ليس في استطاعة أحد أن ينكر هذا ، ولكن تأمل ما يترتب على ذلك : فلو سلمنا الآن جدلاً بأننا حين نختار هذا الاختيار العسير بين أمرين ، نطبق ما نسميه قانون اللذة . . . »

فصاح لزلى : « وهو ما أنكروه جملة ا . »

قلت : « إننا نفرض ذلك مؤقتاً ، على أن العبرة ليست بالمقياس بل بالنتيجة ، فهبنا نعرف بوجه عام أن الذي ينبغي أن نسعى إليه هو زيادة اللذة على الألم ، فإن هذه المعرفة في ذاتها تافهة لا وزن لها ، إنما لب المشكلة أن نعرف أين تكون هذه الزيادة على وجه الدقة في كل حالة من حالات مفصلة لا يحصى عددها ، هذه المعرفة لا تتأتى لنا — إن

تأت إطلافاً — إلا بعد خبرة طويلة شاقة ، خبرة قد تكون أليمة أيضاً . فنحن في الحقيقة لا نعرف لأول وهلة أى الأشياء يجلب اللذة ، وأنا أقصد اللذة بالمعنى الواسع الذى يجب أن نحمله هذا اللفظ إذا شئنا أن يكون هذا المذهب مقبولا على الإطلاق ، لا نعرف أى الأشياء لذية أو سار معرفة أدق أو أوثق من معرفتنا أى الأشياء خير ، وليس فى استعمال أصحاب المذهب المنفعة للفظ اللذة بدل لفظ الخير — إن جاز هذا الاستعمال — ليس فى هذا كبير عون لنا على الاختيار بين الأشياء . .

فأعرض قائلا : « ولكننا على الأقل نعرف ما اللذة حتى لو جملنا الأشياء التى تجلب اللذة » .

« وكذلك يمكننى القول بأننا نعرف ما الخير ، حتى لو لم نعرف أى الأشياء خير » .

« ولكننا نعرف اللذة بالحس المباشر » .

« وكذلك يمكننى القول بأننا نعرف الخير بالإدراك المباشر » .

« ولكنك لا تستطيع أن تعرف الخير » .

« كذلك لا تستطيع أن تعرف اللذة ، فكلاهما لا بد أن يميز

بالتجربة المباشرة » .

« ولكن بينهما هذا الفارق على الأقل ، وهو أن اللذة يميزها كل

إنسان بمجرد حدوثها ، أما الخير فلا يستطيع كل إنسان تمييزه على

هذا النحو » .

قلت : « قد يكون هذا صحيحاً ، ولكنى لست متأكداً من صحته » .
فقاطعتى لزلى قائلاً : « ولكن ماذا يهم إذا كان صحيحاً أو غير
صحيح ؟ وأي صلة لهذا كله بالموضوع ؟ ليس المهم أن نعرف أى الشيتين
أيسر وأعم تمييزاً ، اللذة أم الخير ، إنما المهم أنهما فى صميمهما شيان
مختلفان » .

فاعترض پارى قائلاً : « كلا إن المهم عندنا نحن هو أنهما شيء
واحد » .

« ولكنى لست أعتقد أنك فى الحق تراهما شيئاً واحداً ، ولا أن
إنساناً يستطيع أن يراها كذلك » .

« أما أنا ، فلا أعتقد أن إنساناً لا يستطيع أن يراها كذلك » .
« أتعنى أنك متفق حقيقة مع بقم فى أن التسلى بلعبة الديابيس
كالتسلى بالشعر سواء بسواء ، ما دام مقدار اللذة الحاصل فيهما
متعادلاً ؟ » .

« نعم . إننى على الأقل أوافق على المعنى الذى يرمى إليه ، وإن كان
هذا المثال بعينه لا يروقنى ، لأننى لا أكاد أعرف شيئاً عن لعبة الديابيس
أو عن الشعر » .

« إذن فلنأخذ المثال الذى ضربه أفلاطون . فهل تظن أن حرك
الإنسان جلده حين يحس أكَّةً ، هل تظن هذا يستوى واشتغاله بالبحث
العلى ما دام مقدار اللذة فى الحالين متعادلاً ؟ » .
« نعم . ولكن العبرة أن مقدار اللذة ليس متعادلاً » .

(م — ٧ فلسفة الخير)

فتدخل إلس قائلا : « هل تعنى أن فى حلك الجلد لذة أعظم ؟ » .
« كلا بالطبع » .

« ولكنك تسلم على الأقل بأن هناك لذة أكبر فى بعض الأحاسيس
الجسمية ؟ وأفلاطون يضرب مثلا لذلك حالة إنسان مأبون » .
« لا أسلم بشيء من هذا ، لأن هذه اللذات البهيمية هى أولا عابرة
لا تدوم » .

« ولكن هبها تدوم ؟ تصور نعيما مقبيا من الهرش أو ... » .
« أى خير فى مناقشة الموضوع على هذا النحو ، إنه لأخلق بالجد
منه بالمزاح » .

« ولكنى جاد كل الجد ، وأعتقد اعتقاداً خالصاً أن نعيما من الحك
أو سواء من الأحاسيس التى تفوقه حدة ، هذا النعيم قد يجلب من اللذة
ما يفوق ما يجلبه نعيم من البحث العلى » .

« حسن . لا جواب لك عندى إلا إننى لا أوافق على ما تزعم » .

فصاح لزلى : « ولم لا ؟ أعتقد أنك لو توخيت الصراحة لوافقت ،
فالواقع أنك كنت قد حكمت من قبل بينك وبين نفسك على أن البحث
العلى خير من هذه اللذة الجسمية ، ثم حاولت المواءمة بين قانون اللذة
الذى تقول به وبين حكمتك السابق ، وهذا ما يفعله دائماً أصحاب مذهب
اللذة ، فهم يسلبون بنفس القيم والاسس التى يسلم بها غيرهم ، ولنفس
الدواعى والأسباب ، لأنهم ناس من الناس لا يقولون عن غيرهم رقة
وتهدياً ، ثم يزعجون لك — وهم مخلصون — بأنهم خلصوا إلى نتائجهم

هذه بتطبيق قانون اللذة ، ولو قد بذلوا محاولة نزيهة لتطبيق هذا القانون تطبيقاً عادلاً ، لخلصوا من غير شك إلى نتائج جدّ مختلفة ، نتائج تدهشهم وتفزّعهم ، وتقوض ما يبدو من صحة نظريتهم .

« هذا رأيك أنت ، .

« أليس هو رأيك ؟ ، .

« أبداً ، .

فتدخلت في الحديث قائلاً : « من الجلي على أى حال أن ليس في مذهب المنفعة شيء مطلق أو حاسم أو بديهي ، وكل ما في وسعنا أن نقوله هو أن من بين الآراء الكثيرة في الخير هذا الرأي الذي أخذ به كثير من الناس ، ومؤداه أن جميع الأشياء التي تجلب اللذة خير ، وأن ما لا يجلب لذة لا يكون خيراً ، ولكن هذا الرأي — كأى رأى آخر — قابل للقدح ، وقد قدح فيه فعلاً . وعلى ذلك ، فإننا نعود إلى النقطة التي تركناها ، وهي أن هناك عدداً من الآراء المتضاربة في الخير ، وأنه لا بد أن تنسب شيئاً من الصحة لهذه الآراء ، ولكن من العسير أن نصل إلى طريقة للتوفيق أو المفاضلة بينها . ولكن مهما يكن الأمر ، حقيقة الخير فيما يبدو لي ، لا بد كامة في هذه الآراء . ولعلنا إذا استفتينا ما للناس من خبرة عملية في أحكامهم على الأشياء الخيرة قد نصل آخر الأمر إلى رأى وإن افتقر إلى الوضوح ، .

فوقف إلس وتمطى ثم قال : « وهكذا انتهى بنا المطاف

— باعترافك — حيث بدأنا ، .

فأجبت : « ليس الأمر كما تزعم ، ثم هل انتهى بنا المطاف حقاً ؟ ، .

ومرت بضع دقائق خلطنا فيها قد طويينا الحديث في الموضوع .
وكانت حرارة الظهيرة ، والصمت الشامل الذي لا يتخلله غير خريف
ماء العين بعد أن عاد الحصادون إلى بيوتهم لتناول الغذاء ، كان ذلك كله
بما أغرانا جميعاً بالكف عن أى جهد في كلام أو تفكير ، وخيل إلى في
بادى الأمر أن دنس نفسه تواق إلى طي النقاش مع أنى ما عهدته
قط بكل أو يسأم ، وما رأيت إلا مجادلا مصولا في أى موضوع
كائناً ما كان ، ولكنى ما لبثت أن تبينت أنه إنما كان يتدبر كلماتي
الآخيرة في ذهنه ، فما هي إلا أن تلفت إلى يقول :

« لست أعرف ماذا تعنى باستفتاء خبرة الناس ، أو ما النتائج التي
تأمل الحصول عليها من وراء هذه الطريقة ؟ »

وهنا أرهف لزلى أذنه ، وتبينت أنه هو على الأقل لا يزال مشوقاً
للبنى في مناقشة الموضوع . وواصل دنس كلامه فقال :

« لم لا تكون هناك لمعرفة الخبر طريقة لا تعتمد على خبرة أحد
من الناس ؟ » .

وما أصرع ما استرعت هذه العبارة انتباه ولسن ، فصاح به :
« طريقة لا تعتمد على خبرة الناس ؟ أى طريقة هذه ؟ » .

فأجاب دنس : « ليس من السهل وصفها ، غير أنني كنت أفكر
مثلاً في الطريقة التي فصلها « هيجل Hegel » في كتابه : « المنطق » .

فقال ولسن : « لم أقرأ هيجل البتة ، ولذا فإني لا أفقه ما تقول » .
فقال دنس : « أخشى ألا أستطيع تلخيصه لك » .

وصاح إلس : « ألا تستطيع ذلك ! أما أنا فأستطيعه ، وإليك فكرة موجزة عنه ! خذ أى قضية شئت كهذه القضية مثلاً : « لا شيء موجود ! » ضعها فى دولا ب المنطق ، وأدر يد الدولا ب يخرج لك المطلق ! إنها طريقة لا يأتيا الباطل قط ، ومهما كانت القضية التى تضعها فى الدولا ب ، فإن لون الطعام الذى يخرج لك هو هو لا يتغير . »

فضحك دنس وقال : « دونك الطريقة يا ولسن ، وعسى أن تكون قد فهمت الآن ! » .

فأجاب ولسن : « لست أزعـم أننى فهمت ، ولعلى لم أخسر كثيراً . » فقال إلس : « إذن ، فقد تؤثر طريقة الفيلسوف كانت Kant ، وما هى ؟ » .

« إنها أبسط من سابقتها كثيراً ، فادخل غرفتك ، أوصد الباب واغلق النوافذ ، وامنع تسرب الضوء إلى الغرفة ، ثم اقلب عقلك ظهراً لبطن لتجبرده من جميع ما فيه ، وتفردس فى هذا الوعاء الفارغ كما لو كنت تتفردس فى بحر ، تجد الحقيقة فى قاعه فى صيغة أمرٍ قاطع بات ، فإذا لم تترك هذه الطريقة ، فعليك بطريقة فخته Fichte . خذ « ذاتاً » ولتكن ذاتك أنت ، وحولها إلى قضية ، ثم انقضها ، ثم أكدها ، وعد فانقضها ، وهكذا إلى ما لا نهاية ، حتى تجعل الوجود كله على مثالك . ولكن فى هذه الطريقة شيئاً من الصعوبة ، ولعلك تؤثر طريقة سبينوزا Spinoza خذ . . . »

فصاح دنس : « مكانك ا إتنى أحتج ا إن اسم سينوزا أجل-
وأكرم من أن تسخر منه » .

فقال إلس : « لإنهم جميعاً قوم كرام أجلاء ، ولكنهم خلصوا إلى
نتائج متباينة أشد التباين ، فلأيهم تدين بالولاء ؟ » .

فأجاب : « لست إخالني أدين بالولاء لواحد منهم ، وكل ما زعمته ،
هو أنه لا أمل البتة للناس في الكشف عن الحير إلا إذا توسلوا لذلك
بطريقة عقلية خالصة » .

قلت : « وإذا فأنت لا تدعى أنك توصلت إلى مثل هذه الطريقة ؟ »
« كلا » .

« ولا أنت واثق من أن غيرك من الناس قد توصل إليها » .
« كلا » .

« فأنت إذن لا تفعل شيئاً إلا أن تتمدد على الأرض وتدد
الطريق ؟ » .

قال : « نعم . ولك أن تمر فوقى إن استطعت » .

قلت وقد خطر لى خاطر : « لا ، لعله أسهل لى أن أدور حولك
إن كان ذلك مستطاعاً » .

قال : « فافعل هذا إن استطعت » .

قلت : « حسن . لنفرض جدلاً أن هناك حقاً طريقة لمعرفة الحير
كنتلك التى تشير إليها ، طريقة عقلية خالصة ، لا تعتمد على خبرة
الناس جميعاً » .

قال : « لنفرض ذلك إن شئت » .

قلت : « فهل ترى إذن أن هذا الخير المطلق الذى نصل إليه بهذه الطريقة سيكون منقطع الصلة بالاشياء التى نسميها ضرورياً من الخير ؟ أم أنه ليس إلا الحقيقة الكلية التى تعبر عنها هذه الاشياء تعبيراً ناقصاً قاصراً ؟ » .

قال : « لست أرى موجباً لافتراض هذه الصلة بينه وبينها ، فكل الاشياء التى نسميها خيراً ، قد تكون فى الواقع شراً ، أو قد يكون بعضها خيراً وبعضها شراً بلا نظام ولا قانون ، وليس هناك ما يبرر الظن بأن فى آرائنا عن الخير شيئاً من الصواب اللهم إلا إذا جاء ذلك عفواً واتفاقاً » .

قلت : « وإننا رغم اعتقادنا بأن الخير موجود ، وبأن هناك طريقة عقلية استدلالية خالصة للكشف عنه ، فإننا لا نزعم أننا وجدنا هذه الطريقة ، ولا نتق بأن أحداً من الناس قد وجدها ؟ وعلى أى حال فنحن نسلم — فيما أظن — بأن هذه الطريقة ظلت إلى الآن مجهولة لا تخطر ببال أكثر الناس ، سواء فى جيلنا أو فى الأجيال السالفة ؟ » .

فأمن على قولى :

« ولكن هؤلاء الناس كانوا رغم ذلك يسعون إلى ضروب من الخير معتقدين أنها حقيقة خير ؟ » .

قال : « نعم » .

قلت : « وقد أنفق العظماء منهم والوضعاء ، أو على الأصح من

نسميهم العظماء والوضعاء ، أنفقوا في هذا السعى إلى الخير كل الجهد والعواطف والعبرات والدماء التي تتألف منها مسرحية التاريخ ؟ ، .
« من غير شك ، .

« ولكن هذا الإتفاق إذن كان عبثاً لا معنى له ، فالأغراض التي وجه إليها لم تكن في الحقيقة خيراً ، ولم يكن من شأنها أن تعين على الخير — اللهم إلا إذا جاء ذلك عفواً في بعض الحالات ، ومهما كان الهدف الذي ناضل الناس في سبيل تحقيقه ، سواء أكان ذلك الهدف إقامة دين جديد كما حاول المسيح ، أم بناء دولة جديدة كما حاول قيصر ، وسواء أسعوا إلى الفضيلة أم السلطان أم الحق أم غيرها من الغايات التي ألفنا أن نعلي من شأنها ونمجدها ، أم إلى عكس هذه الغايات تماماً ، أم اكتفوا بالعيش في حاضرهم مستجيبين للدوافع العاجلة دون تفكير ولا تدبر ، ففي جميع هذه الحالات على السواء — كان الناس جميعاً — عظماء ووضعاء ، أخياراً وأشراراً قادة وأتباعاً — إلى آخر هذه الطوائف والفئات — كانوا جميعاً إذن يستوون سخفاً وفساد رأى ، تعبث بعقولهم أوهم فارغة جوفاء لا سند لها . إن هذا الرأي يجرد تاريخ الشعوب وحياة الأفراد جميعاً من كل وزن أو معنى ، فلن يبق هناك تقدم ولا تأخر ، ولن يكون ثمة طيب ولا خيث ، ولن تجد البتة للأشياء معنى ولا اتساقاً : وكل ما أقام الناس من نظم ومؤسسات رائعة عظيمة إنما ينهار في لمسة ويتطاير هباء . والنجوم تهوى من سماء الإنسانية ، والأنوار الهادية تتراقص كالسراب الكاذب ، والتاريخ برمته ، ينشق ويتحطم ثم يتصاعد دخاناً ؛ بينما تتطلع نحن بعيوننا النكيلة من شاطئ متلاش إلى

ذاك البريق الأخير يسطع به جناحا حماة العقل إذ تهوى إلى اليم فيطويها
ظلام دامس إلى الأبد . أليست هذه هي النظرة الوحيدة التي نستطيع
أن ننظر بها إلى جميع أهداف الإنسان إذا قطعنا الصلة بين الأشياء
التي حسبناها خيراً وبين الخير الحقيقي ؟ ، .

قال مسلماً برأبي : « أظن ذلك » .

وواصلت حديثي قائلاً : « فإذا انتقلنا من الماضي إلى الحاضر
والمستقبل وجدنا الحال أسوأ فيما أحسب ، ذلك لأننا إذا سلينا بنظريتك
فإننا سنحرم حتى من العزاء الذي نحسه حين تتخيل أن لحياتنا علة
وغاية . فالعزاء من الناس في الماضي كانوا على الأقل يستطيعون أن
يعتقدوا ، بل وكانوا يعتقدون فعلاً ، أنهم يعملون على تحقيق ضروب من
الخير جليلة عظيمة ؛ أما نحن فإن هذه الفلسفة التي يقول بها ستلزمنا أن
نتخلى حتى عن هذا العزاء . صحيح أننا سنعتقد أن الخير موجود ، وأن
هناك طريقة للكشف عنه بالعقل الخالص ، ولكن أكبر الظن أن هذه
الطريقة لن يصل إليها أكثرنا . أم تحسبنا واصلين إليها ؟ ، .

قال : « لست أدري . وأنا لا أزعم أنني وصلت إليها » ..

قلت : « ثم إنه لاحق لك حتى في الزعم بأن من الخير محاولة
الوصول إلى هذه الطريقة ، ذلك أن من المسلم به أن البحث عن الحقيقة
من الأشياء التي نصفها بالخير ، ولكننا اتفقنا — حسب نظريتك — على
أن هذه الأشياء مقطوعة الصلة بالخير الحقيقي . تأمل إذن موقف هؤلاء

التعساء الذين تعلموا أن الخير موجود ، ولكنهم لا يعرفون عنه أكثر من أنه منقطع الصلة بالأشياء التي يسمونها خيراً ، فأى حياة يحياها هؤلاء الناس ؟ إنهم لو هموا بأداء عمل كائن ما كان ، لغلّ يدهم عن أدائه ظنهم بأنه قد لا يكون جديراً بالعمل ، وكل عليهم بالسياسة أو الفن أو اللذة ، أو العلم أو غيرها من الأهداف ، لا يعدو شيئاً واحداً وهو أنها عبث باطل ، وهكذا تستحيل حياتهم هباء كائنما بسحر ساحر ، يمدون شفاههم وأيديهم — على نحو ما فعل « تانتالوس Tantalus » — إلى حياة منحصرة وإلى فاكهة مرتدة ، وهم في هذا النضال مع الأطياف والأشباح يطعنون بسيف أرواحهم خواء لا سبيل إلى طعنه ، كما قال شلي Shelley ، يسرون مذهبواين ضالين في عوالم لم يدركوها ولا يمكن إدراكها ، أطفالا يصرخون في الليل البهيم ، لا يعرفون لهم لغة غير الصراخ ، ولا أب لهم يفرعون إليه . وهم لم يمنحوا من عزاء في كل هذه الفوضى والتخبط إلا أنهم قد يصلون — بطريقة يجهلون — إلى الكشف عن خير لا يعرفون عنه إلا شيئاً واحداً ، هو أنه لا يمت بصلة لضروب الخير التي فقدوها . أليس هذا وصفاً أميناً للحالة الشقية التي يصير إليها الناس إذا سلبوا بنظريتك وآمنوا بها حقاً ؟ .

قال : « لعله كذلك ، ولكني مع ذلك أحتج على ضربك على وتر العواطف والآهواء ، فإذا كانت الحقيقة فيما قلت أنا فإن واجبنا هو أن نواجهها ، سواء أشقتنا أم لم تشقنا . »

قلت : « نعم ، لو فرضنا أن الحقيقة فيما قلت ، ولكن ليس لدينا على أى حال من البراهين النظرية ما يحملنا على الإيمان بهذا ، بل هناك

كل المبررات العملية التي تحملنا على الإيمان بضده . صحيح أننا لا نستطيع التذليل على صواب أى حكم من أحكامنا فى الخير — وهذا ما سلطنا به بادىء ذى بدء — ولكنى لست أرى ما يمنعنا من الإيمان ، لا بل أقول أننا يجب أن نؤمن بأن هذه الأحكام على الأقل لها نصيب من الصحة .

د وما الذى يترتب على هذا ؟ .

د يترتب عليه أن علمنا بالخير لا يكون مرهوناً كما زعمت بطريقة عقلية خالصة مازلنا نجهلها ، أو أننا على الأقل لا نؤمن بأنه مرهون بها فنحن نتدبر على وجه من الوجوه تلك الأشياء التى نحكم عليها بالخير ، وبتحليل ما مر بنا من خبرة بهذه الأشياء ، وبتبويب ألوان الخبرة والمقارنة بينها ، قد نرى بصورة أوضح ما فيها من العناصر التى حكمنا بخيرها ، وكلما ازددنا خبرة إزددنا معرفة بالخير . ولو أننا سلطنا بأن فينا قبساً من النور ، لكان هناك أمل فى إزدياد هذا النور شيئاً فشيئاً . والمهمة الكبرى للفلسفة ، بل للحياة بأسرها ، هى الحصول على مزيد من هذا النور فينا .

د ولكن إن كان فى استطاعتنا الحكم على الخير إطلاقاً ، فلم لا يكون حكمنا صائباً ؟ وإذا كنا حقيقة قد وهبنا هذه البصيرة التى تميز الخير ، فكيف تكون مهوشة ناقصة ؟ .

د لست أدري لذلك سبباً ، ولعل تفسيره أن خبرتنا هى قبل كل شيء محدوده ، ونحن لا نستطيع أن نعرف الخير إلا بقدر ما نخبره — وهذا رأي شخصياً وإن كنت قد لا توافقنى عليه ، فإذا كان الأمر كذلك

لحتى لو كانت أحكامنا على الخير الذى خبرناه أحكاماً جلية واضحة ، فإن النتائج التى بنينا على هذه الأحكام تكون مع ذلك إجتهادية يعروها النقص ، وذلك لأن هناك ضرباً كثيرة من الخير لم تحط بها خبرتنا . على أنه يبدو لى أن الغموض يكتنف أحكامنا على جميع الأشياء حتى ما خبرناه منها فعلاً ، وذلك لأن كل خبرة أو تجربة مرت بنا معقدة غاية التعقيد ، وهى تشتمل إلى جانب الخير على كثير مما هو شر ، أو مما ليس خيراً ولا شراً . وفرز عناصر الخير فى الأشياء فرزاً دقيقاً هو مهمة شاقة عسيرة فى غالب الأحيان رغم ضرورة اضطلاعنا جميعاً بها .

« أنت ترى إذن أن هناك سببين للغموض والاضطراب اللذين يكتنفان أحكامنا فى الخير — أحدهما أن خبرتنا محدودة ، والآخر أنها معقدة ؟ »

« نعم . وما أشبهنا فى موقفنا هذا بقوم يتعلمون الإبصار بعيونهم أو يدربون حاسة من حواسهم الأخرى ويقوونها . فهم يبصرون شيئاً من غير شك ، ولكن من العسير عليهم أن يقولوا ما هو ، وعليهم بهذا الشيء رهن بحالة عيونهم ، ولا سبيل إلى إزالة ما يخالجه من شك ولا سبيل إلى القضاء على ما يقوم بينهم وبين غيرهم من خلاف إلا باستكمال أسباب النقص فى عيونهم باطراد . »

« ما ذا تعنى ؟ » .

« اسمح لى أن زأزبد هذه الاستعارة إيضاحاً ، فانه يخيّل إلى أن فى باطننا حاسة هى أشبه بعين بدائية فطرية من طبعها أن تتأثر بالخير

كما تتأثر العين الظاهرة بالضوء ، ولما كانت هذه العين الباطنة بدائية فطرية كما قلت ، فانها لم تبلغ بعد القدرة على رؤية الخير في وضوح ودقة وإنما تراه رؤية ناقصة كلية ، آناً تلمح من الخير هذه الناحية وآناً تلك ، ولكنها على أى حال لا تقنع بما بلغته لأنها مدفوعة قدماً بحافز هو الرغبة في استكمال هذه الملكة ، ملكة التمييز الدقيق المرفف بين الأشياء . وهي تحس أثناء ذلك أنها تتعرف طبيعتها الخاصة كما تتعرف طبيعة هدفها ، وتشعر أنها لن تصبح عضواً كاملاً ما لم تصل إلى الخير الحقيقى الكامل وتبصره وجهاً لوجه . وكما أننا نتعلم بالعين الظاهرة أن نميز بين الألوان والأشكال شيئاً فشيئاً ، وأن نفصل أو نربط بينها ، وأن نرتبها بجاميع متميزة ، حتى إذا تم لنا تمييز عالم المادة على هذا النحو سرنا خطوة أبعد ، فخلقنا لأنفسنا عالماً من الفن — يشيع فينا اللذة والبهجة ، وأشعرتنا هذه التجربة الدقيقة المرففة بالجانب الدقيق المرفف من نفوسنا ، كذلك تتعلم النفس الإنسانية أن تميز بعينها الباطنة بين الوان الخير التى تسوقها إليها الطبيعة ، وبذلك بعد طول الخبرة والجهد ، ثم لا تقنع بهذا فتتمضى خطوة أخرى ، وتخلق لنفسها عالماً جديداً من الفن الأدبى أو الروحى — ان شئت — ترسم فيه علاقات الانسان بالطبيعة وياخوته من بنى البشر ، مدفوعة بما تحس من حاجة الى فهم ذاتها ، فهى تبنى ثم تهدم ، ثم تعيد البناء من جديد ، وهى فى غضون ذلك تفهم طبيعتها وهى تعلم أنها لم تسبر غورها بعد ، ولكنها تمضى حثيثاً إلى هذه الغاية البعيدة التى ستجد فيها آخر الامر إشباعاً لهذا الحافز الذى يستحثها ، وحينئذ تنعم بما تعرف أنه الخير ، لأنها وجدت فيه نفسها فضلاً عن ضالتها التى تنشدها .

« أليست هذه فكرة جائزة ؟ »

أجاب : « لست أقول باستحالتها ، ولكن هناك قصة تعترضني » .

فسألت : « وما هي ؟ إني لن أحجم عن مواجهة كل عقبة » .

أجاب : « حسن » . لعالك تذكر أنك اعترضت على باري حين زعم أن إدراك الخير قد يكون غريزة ، وقلت إن الغرائز يتضارب بعضها مع بعض ، وإنا لذلك بحاجة إلى ملكة أخرى نستطيع بها أن نميز بينها والآن يبدو لي أن رأيك الذي بسطته معرض لهذا الاعتراض نفسه ، فأنت تشترط وجود ملكة ما ، ويحسن أن تسميها غريزة — وهذه الملكة كما فهمت منك تأخذ في تمييز ضروب من الأشياء على أنها خير إذ تحاول تفهم ذاتها ، ولكن ترى هل تدرك هذه الملكة كذلك أن جميع ضروب الخير خيرة ، وهل تعرف أيها الخير من صاحبه ، وهل تعرف وجوه الصلة بين كل خير وخير ، وبينها وبين الخير المطلق ؟ أو هل ترانا مفتقرين في هذه الوجوه إلى ملكة أخرى تصدرها هذه الأحكام ، وهلا تظن أن هذه الملكة — كما قلت بادئ ذي بدء — لا بد قد وصلت من قبل بطريقتها الخاصة إلى معرفة الخير المطلق ليتسنى لها التمييز بين ضروب الخير ؟ .

قلت : « كلا . إنك لن تظفر في طريقتك هذه إلا بالرجوع باستمرار إلى الخلف ، وهو ما يستشف من قولك . لأن إدراك الخير إذا اتبع لنا — يجب أن يكون ادراكاً مباشراً ناجزاً بديهياً . وأنا في هذا متفق مع باري ، ولست اختلف معه إلا في زعمه أن الأحكام التي

نصدرها في الخير نهائية قاطعة ، اذ يدولى ان الاختبارات التي نعدها خيراً هي كذلك شر ، لأنه ليس في استطاعتنا البتة ان ندرك او نختبر الخير المطلق ، الا اننا نمضي حثيثاً نحو هذا الخير المطلق كما يطيب لي ان اعتقد — وقد تراه اعتقاداً لا يقوم على أساس . وكلما ادركنا وخبرنا المزيد منه ازددنا شعوراً بالعافية والسلامة ، او قل بسلامة شطرنا الذي ينشد الخير ، ولك ان تطلق على هذا الشطر ما شئت من اسماء ، وانا شخصياً اسميه النفس . ولعلك توافقني على ان موقف النفس من هدفها ليس موقف الإدراك وحسب ، ولكنه موقف الرغبة والاستمتاع ايضاً ، فهي لا تهدف الى معرفة الخير فقط ولكن الى اختباره ايضاً ، ومعنى ذلك أن إدراكها للخير يصاحبه شعور بالعافية يتوقف على هذا الإدراك ويختلف باختلافه . لذلك ترى النفس تحس كأن بها توتراً حين لا تستطيع أن تنبسط ، وتحس ضعفاً وخوراً حين يعوزها الغذاء ، وتحس العافية السابعة والقوة الدافقة حين تنتقل إلى حياة جديدة رغبة ، وحين تستطيع الكشف عن جانب من جوانب كيائها المعقد ، أو تذليل عقبة كأداء طالما سدت أمامها الطريق وضيق عليها المسالك . هنالك تنعم النفس لحظة بمعرفة ذاتها ، هذه المعرفة الحرة السعيدة كأنها نهر محتبس قد انطلق لتوه من خانق صخري فأخذ يتحدسى في ضياء الشمس وسط واد أخضر أغن . وشعور النفس بحالها هذه شبيه بشعورنا بالصحة والمرضى ، فنحن نعرف أننا أصحاء بإحساسنا المباشر بالصحة لا بعملية من عمليات المنطق نطبق بها على صحتنا مقياساً من الخارج قد استنبطه الفكر البحت . كذلك الحال بالنسبة لنفسنا الخبيرة بالخير ،

فإدراكها للخير ليس إلا إدراكاً لعافيتها ، لأن عافيتها لا تكون إلا في
للمواءمة بين ذاتها وبين الخير ، ومن ثم فعلى قدر ما تنمو النفس يكون
كل طور من أطوار نموها خيراً بمعنى وشرّاً بمعنى آخر . فهو خير بقدر
ما هو تعبير عن الذات ، وهو شر بقدر ما في التعبير من نقص ؛
والنفس تهرب من حدود طبيعتها وتناضل في سبيل الانطلاق والتحرر .
وهي إذ تشعر بأن كل خير بلغته هو شر كذلك ، يحفزها هذا الشعور
إلى الجدل في طلب الخير المطلق ، هذا الخير الذي لو بلغته لأدركت ذاتها
إدراكاً كاملاً ، ولو أومت بين ذاتها وبين الخير مواءمة كاملة في الوقت
نفسه . .

فاعترض قائلاً : « ولكن لو صرفنا النظر عما يكتنف طريقته في
كشف الخير من صعاب أخرى ، أليس للعقل فيها محل على الإطلاق ؟ »
أجبت : « لست أقول ذلك ، وإن رأيتني مضطراً إلى الاعتراف
بأنه لا محل فيها لما تسميه العقل الخالص ، فهمة العقل حسب النظرية
التي أقول بها هي تبويب النتائج ومقارنتها ، فهو لا يفصل مباشرة في
الخير ولكنه يفعل ما يفعله في سائر العلوم ، فيستخدم ما بين يديه من
حقائق وبيانات ، مسجلاً أحكام الحاسة الباطنية لا الظاهرة ، ملاحظاً
ما يرضى هذه النفس وطبيعتها المنبسطة النزاعة إلى الخير من أعمال ،
ملاحظاً إلى أي حد ترضيها ، مستنبطاً جهد الاستطاعة قواعد مؤقتة
للسلوك قوامها تلك الخبرة الفذة التي هي الأصل في هذا كله . أقول
قواعد مؤقتة لأنها بطبيعة الحال لا يمكن أن تكون قواعد مطلقة نهائية
طالما كانت مجرد استنتاجات لا تفتأ تتغير وتتحول . وما المذاهب

الأخلاقية وقواعد السلوك إلا شواخص تركتها النفس لتبين الطريق الذى سلكته ، أو قل انها قوالب صبت فيها ملامح النفس فى أدوار نموها المختلفة ، ولكنها لا يمكن أن تكون الصورة النهائية لشكل النفس الكامل ، وذلك هو السر فى أن الأخلاق الدارجة والنظم والقوانين الوضعية التى يتشبث بها يارى لها — وليس لها — هذا الخطر الذى زعم ، فهى فى الحقيقة مجالات غالية للخبرة الإنسانية ، ومن خطاى الرأى أن يتهجم عليها المرء وهو لا يفتن إلى مغزاها ، ومع ذلك فى وسعنا أن نقول بوجه ما إن الناس إذا فهموها على وجهها الصحيح سيحلون غيرها محلها ، لأن ما تحمله من خبرة ليس نهائياً بل جزئياً وناقصاً . أموافق أنت يا يارى أم لا ؟ .

قال : « لست أدرى ، فقد يكون هذا المذهب خطراً لو وجد سبيله إلى التنفيذ . »

قلت : « أجل أخشى أن تكون الحياة نفسها محفوفة بالخطر ، وليس فى طاقتنا أن نجعلها آمنة مطمئنة ، ولا ملاذ لنا ولا أمل إلا فى الشجاعة والتبصر ؟ » .

فقال دنس : « ولكن عد بنا إلى النقطة الأخرى ، فهل معرفتنا للخير إذا أخذنا برأيك ، متوقفة من كل الوجوه على الخبرة ؟ » .

أجبت : « نعم . إن شئت ، ولكنها معرفة ما لنا من خبرة بالخير فنحن بادية ذى بدء نميز الخير بما أسميه الإدراك المباشر ، ثم نحلل ونحدد ما ميزنا ، ونتائج هذه العملية فيما أظن هى ما نسميه — فى نطاقه — بالمعرفة . »

« وهلا تتسنى معرفة الخير بدون خبرة ؟ » .

« لست أدري . فقد يكون ذلك ممكنا ، ولكنى أزعم أننا حتى لو وصلنا إلى هذه المعرفة بالعقل المجرد لما أدركنا غير تعريف الخير لا الخير ذاته ، لأن الخير يجب ألا يكون صيغة من الصيغ وإنما شيئا يجرب ويختبر ، ولعلك توافقنى على ذلك » .

قال : « وحتى لو كان كذلك ، لا يمكن مع هذا أن نصل إلى تعريفه بالعقل الخالص » .

أجبت : « قد يكون ذلك صحيحا ، ولكننى أجد عزاء فى أننا لم نحرم الأمل رغم عجزنا عن الوصول إلى مثل هذه الطريقة — وهو حال أكثرنا . صحيح أننا لا نستطيع معرفة الخير المطلق ، وأنا نستطيع أن نمضى فى تحقيق ضروب من الخير ، وبهذا نسير قدما إلى الخير المطلق وهو الهدف الذى يهدف إليه العمل والمعرفة جميعا » .

فقال ولسن بعد هنية : « وهل لى أن أسألك رأيك فى الصلة بين الخير و السعادة ؟ »

فأجبت : « هذه واحدة من النقاط التى يجب أن نعرفها بالتجربة . وعندى أن القول بأن السعادة هى الغاية ، ما هو إلا محاولة من المحاولات الكثيرة التى أراد الناس أن يترجموا بها عن خواجح حاستهم الباطنة ، ولست أتصور هذا التعبير نهائيا كاملا ، بل إن فيه من التجريد والتعميم ما ينتقص من معناه ، ولكنه من غير شك يطوى فى ثناياه بعض المعنى ، أما ما هو هذا المعنى على وجه الدقة ، فذلك قد يصلح موضوعا لمناقشة

طلبة مستفيضة ، ولكنها مناقشة تتصل بمادة الخير أكثر من اتصالها بطريقة الكشف عنه .

فأجاب ولسن : « طريقة الكشف عنه ! وهل دلتنا على طريقة على الإطلاق ؟ » .

أجبت : « لقد دلتكم على الطريقة التي تنهج عليها جميع العلوم فيما أظن ، وأعني بها تفسير التجربة » .

فاعترض قائلاً : « ولكن كل شيء مردون بنوع هذا التفسير » .

قلت : « هذا حق ، ولكني سبق أن بينت أننا لن نستطيع أن نعرف عن الخير شيئاً بالطريقة العلمية كما عرفت أنت ، لأن هذه الطريقة توقفتنا على ما هو كائن لا على ما ينبغي أن يكون . على أننا نرى تشابهاً بين تسجيل خواج هذه الحاسة الباطنة وترتيبها ومقارنتها من جهة ، وبين الطريقة التي تنهجها العلوم من جهة أخرى . ومهما يكن من أمر ، فإن من الإنصاف أن نسميها طريقة — وإن كانت طريقة صعبة التطبيق — طريقة لا يمكن أن يطبقها إلا من يحمل بين جنبيه الخبرة الفردية . وفي هذا تشبه دراسة الخير دراسة الجمال » .

« ماذا تعني ؟ » .

قلت : « إن الخبيرين بالفنون يعرفون جد المعرفة أن لها قانوناً أو مقياساً صحيحاً وإن كانوا لا يزعمون أنهم ملكوا زمامه ، فهم يدركون الجمال إدراكاً غير كامل ولا نهائياً ، ولكنه إدراك تجريبي في طريقه إلى الاكتمال . وهم بالدأب على ملاحظة الأشياء الجميلة يقوون هذه الحاسة

قوة تتفاوت تبعاً لتصويبهم من النبوغ وحظهم من الفرص . وعلى ذلك فهم لا يرون الجمال رؤيئة كاملة ، وإنما هم بسبيل هذه الرؤيئة الكاملة . وتلك هي الحالة فيما يتصل بالخير المطلق .

فاعترض پاری قائلاً : « ولكن ما دليلك على وجود مقياس في كل هذه الأمور ؟ » .

أجبت : « ليس هناك من دليل إلا الإحساس نفسه ، وهو دليل كاف لمن وهبوه ، ولا شك في أن جميع الناس قد وهبوه إلى حد ما ، ولكن أكثرهم يهمل تنميته ، ويفترضون أن الناس مثلهم لا يملكون مقياساً يحكمون به على الفن ، وأنه ليس لهذه الأمور من مقياس ، وليس للعلم بها من سبيل . وهذا يصدق أيضاً على الخير ، فإذا أبى إنسان أن يتعهد حاسته الباطنة ويدربها على الإحساس الواضح وضوحاً مطرداً ، تتج عن ذلك أحد أمرين : فإما أنه يأبى الإيمان بأن الخير يمكن معرفته ، وبأن اللفظ الخير أى معنى على الإطلاق ، وإما أنه لشعوره كغيره من الناس بالحاجة إلى هدف لأعماله ، يلوذ بمذهب من هذه المذاهب المقررة ، يأخذ به اعتباطاً ويتشبث به تشبث اليأس دون أن يكون له في صميم نفسه أصل . ومن ثم تبدو له كل مناقشة في الخير عبثاً لا غناء فيه ، وذلك لأنه يعتقد إحدى عقيدتين ، إما أنه يعرف الخير فعلاً ، وإما أن معرفة الخير ضرب من المحال .

ولو فرضنا أنه بحث عن طريقة الكشف عن الخير لما استطاع أن يفهمها ، لأنه يأبى أن يتعهد في نفسه الخبرة التي لا بد منها لهذا الفهم ؛ ولهذا يظل طوال حياته لا يجد الاقتناع إلى نفسه سبيلاً ، يظل يجادل

ويسرف في الجدل ويحتد ، ولكنه لا يصل إلى نتيجة البتة ، مع أن المعرفة التي ينكرها كامنة على الدوام بين جنبيه ، ولكنه لم يثب من الصبر والإيمان ما يحمله على التماسها هناك ، ولكنه إن لم يلتمسها فلا سبيل إلى إقناعه ، ومن الحكمة أن نتركه وشأنه . ذلك وحده في رأي سبيل الكشف عن الجمال والخير ، ولك أن تسميه طريقة أو لا تسميه .

وساد الصمت لحظات ، ثم قال ولسن : « هل معنى ذلك ، إذا أخذنا بنظريتك ، أننا جميعاً نسعى إلى الخير على الدوام ؟ » .

قلت : « لا . ومهما كان رأي في هذه النقطة فأنا لم أصرح به ، ويكفيني الآن أن نسلم بأن لدينا ملكة التماس الخير لو شئنا التماسه . »
« وكذلك ملكة التماس الشر ؟ » .

« يجوز . وأنا لا أجزم بهذا . »

« على أي حال أنت تسلم بوجود الشر ؟ » .

فصحت قائلاً : « أجل ، كل التسليم لمن الشر في نظري أن تكبد العناء في التماس الخير والبحث عنه بدل أن يكون هذا الخير في قبضة يدينا . ولست أستسهل هذا البحث عن الخير ، ولست أزعم أن ما سميته « نمو النفس » وانبساطها عملية هيئة لينه كتفتح الأوراق الخضراء في جو صحو ساكن . وإذا كنت أقدر ما تلقى النفس من لذة في انفراجها فأنا أعلم كذلك بما تلقى من عنت وألم حين تحتبس وتتقبض إذا حيل بينها وبين رغباتها أو إذا طاح لها أمل من آمالها . بل إنني لست أدري لمن

تكون الغلبة في هذا النضال النفسى الخفى : أاللذة أم للألم ؛ الشر أم للخير ؟ وقصاراى أن أكون أبنت أن للحياة معنى يتخذ صورة الخير وكان يداعبنى بعض الأمل فى أن رأبى قد يروقك أنت بنوع خاص ، لأن هذا الراى الذى بسطته لم يكن صيغة فلسفية عويصة يصعب الربط بينها وبين حقائق الحياة الراهنة ، ولكنه محاولة لتفسير مدلول هذه الحقائق نفسها ، وللوصول إلى مفتاح لهذه الشفرة التى نسميها التجربة . وهذا الراى يهديننا إلى الحياة بقدر إيماننا بصحته ، فهو لا يحجبنا عن حقائقها ولا يحصرنا ، على نحو ما كانت تفعل الفلسفة بالناس قديماً ، فى نطاق مذاهب فلسفية مقررة جامدة كأننا محبوسون فى قفاز من البللور كذلك القزم الذى صورته جيته ، Goethe فى قصته « فاوست Faust » ، نقرع جرسنا الصنير ونرسل ضوءنا الكليل على بحر من الخبرة فسيح متراى الأطراف تصطبخب أمواجه من حولنا ، بحر يبدو لنا واضحاً من وراء هذا الحاجز الشفاف ولكننا لا نستطيع الشعور به البتة ، إنما يحررنا هذا اليم الفسيح كما تحرر ذلك القزم حين حطم قممه ، فننتلق على ضوء القمر القضى فى ركاب الإلهة « غلاطية » بين الفتيان والخوريات تصدح من حولنا موسيقاها الرائعة منبعثة من الصنوج والأبواق ، وسواء أكان البحر ساكناً أم عجاجاً ، وسواء أكان الوقت ليلاً أم نهاراً ، وسواء أكانا منفردين أم فى رفقة أصحابنا ، فإننا نمضى قدماً إلى مواطن الآلهة النائية .

ثم أمسكت . وتطلعت إلى أودبن لأرى هل وقع كلامى من نفسه أو لم يقع ، ولكنه لم يزد على ابتسامة ساخرة أردفها بقوله : « أهذا وصف لما يعرض لك من تجارب كل يوم ؟ » .

قلت : « بل هو تفسير لهذه التجارب » .

فقال : « إننى لو حاولت وصف تجاربى على هذا النحو لتطلب الأمر منى تفسيراً مستفيضاً » .

قلت : « لا شك . ومع ذلك فلست أعدم الأمل فى أن التفسير قد يكون صحيحاً ، وأنتك ستتحقق من صحته بنفسك يوماً ما . أما الآن فقد أكون أنا المتفرج ، أقدر منك أيها اللاعب على رؤية المباراة التى أنت مشتبك فيها . وأرجو أنك فى مثل هذه الأوقات من فراغك لا تضن على- بالإصغاء إلى محاولتى المتواضعة التى أحاول بها إماطة اللثام عن سر أبى الهول » .

قال : « إننى أجد فى الإصغاء متاعاً ولكنه كالمتاع الذى أجده حين أصغى لقصيدة من الشعر » .

أجبت : « وهلا تظن أن فى الشعر من الحق ما يفوق ما فى الفلسفة أو العلم ؟ »

هنا احتج ولسن احتجاجاً قوياً ، واحتدم الجدل فترة لم نخلص بعدها إلى اتجاه واضح فى الآراء . على أن دنس كان فى عناده يدير حديثى فى عقله ، فانتهر أول فرصة سنحت له وفاجأنى بهذا السؤال :

« إن فى رأيك نقطة واحدة استغلقت علينا ، فهل تعنى بأن بحثنا عن الخير هو الذى يقرره ، أم أن الخير هو الذى يقرر بحثنا ؟ » .

قلت : « لست أدرى فى الحق . ولعل كلا القولين صحيح ، فنحن فى بحثنا نؤكد ما نجده خيراً ، وبهذا نحدد لأنفسنا ما كنا نراه من قبل

غير محدد . ولكن تحديدنا للخير لا يجرى اعتباطاً . فهو تحديد للخير ،
وإذاً فيجب أن نفترض على وجه من الوجوه أن هذا الخير موجود ،
قبل أن نميزه . .

« ولكن بأى معنى هو موجود ؟ » .

« تلك هى العضلة ، فلعله ناموس البحث ، لعله المبدأ المبدع الحافز
فى الكون يناضل ويكافح عن طريقنا ليحقق ذاته ، فميزه نحن فى
هذا النضال والكفاح . .

« إذن فأنت ترى أن الخير يجب إحداثه ، حتى مع تسليمك بأنه
موجود بمعنى من المعانى ؟ » .

« نعم ، إنه موجود بعض الوجود ، وينبغى العمل على إيجاد
كاملاً . .

« وهذا بعينه ما يدولى أمراً غير معقول . فإذا كان الخير موجوداً
على الإطلاق ، فهو دائماً كامل . .

« وأنا بدورى أسألك بأى معنى هو دائماً كامل ؟ » .

« بالمعنى الوحيد الذى يوجد به أى شىء فى جوهره . أما ما عدا ذلك
فليس إلا مظهراً . .

« إذن فما نسميه شراً ليس إلا مظهراً ؟ » .

« نعم » .

« إنك إذن ترى رأى ذلك الشاعر الذى قال : « كل ما هو موجود

خير » .

أجاب : « نعم ، كل ما هو موجود وجوداً حقيقياً ، .

قلت : « إن المعضلة فى كلمة « حقيقى » . خذ لذلك مثلاً حقيقة

بسيطة من الحقائق التى جربناها ، وهى الألم ، فهل فى سلك أن تقول
بأن الألم خير ؟ » .

فأجاب : « إنه خير فى حقيقته ، لا كما يبدو لنا ، .

« كما هو فى حقيقته بالنسبة لمن ، أو فى من ؟ » .

« بالنسبة للطلق ، أو بالنسبة لله إذا شئت » .

« حسن ، ولكن ما علاقة الألم عند الله ، بالألم كما يظهر لنا ؟ » .

قال : « لست أدعى معرفة ذلك ، ولكنه ليس بيت القصيد ،

إنما المهم هو أن كلمة الخير ليس لها مدلول حقيقى إلا من حيث هى

متصلة بما فى الله . وأما المظهر فليس خيراً ولا شراً ، إنما هو شيء غير

حقيقى وحسب » .

فصاح أودبن معترضاً فيما يشبه الغضب : « إن هذا المظهر هو الذى

فيه نحيا ، ونتحرك ، ونوجد ؛ فما قيمة القول بأن المظهر ليس خيراً

ولا شراً إذا كنا نحسه خيراً أو شراً فى كل لحظة من لحظات حياتنا ؟

أما الخير الذى يوجد فى الله ، فنذا الذى يعرفه أو يعبأ به ؟ وأى عزاء

أجده وأنا أتألم من وجع أضراسى حين يقال لى إن الله يستطيع الألم

الذى أصلاه ؟ فن السخف . أن ندعو خير الإله خيراً على الإطلاق ،
ما لم يكن متصلاً بـخيرنا .

فقال دنس : « أما عن هذه النقطة فليس عندي ما أقول إلا أن
ضعفنا هو الذى يغرينا بمثل هذا الرأى . فحين أكون فى أحسن حالاتى
حقاً ، وحين يعمل عقلى وخيالى فى يسر وحرية ، وحين تسكت نزوات
الجسد وشهواته ، حينئذ يبدو لى أننى أرى بالفطرة المباشرة أن العالم فى
صورته الراهنة خير ، وأن الذى يحملنا على رميه بالنقص ، وعلى
التشويق إلى تغييره بأفضل منه ، إنما هو الغموض والاضطراب الناجمان
عن نظرنا القاصر . وحين أدرك الحق إطلاقاً ، أدرك أن الحق هو الخير
أيضاً ، ولا أستطيع حينئذ التفريق بين ما هو كائن ، وبين ما ينبغى
أن يكون . »

فصاح أودبن : صحيح ؟ إننى عاجز عن فهم هذا الذى تقول .
فأجاب : « لست أدرى كيف أفسره لك إلا بمثال حسى . فإنا حين
أمعن التفكير فى ناحية من نواحي الأشياء — على قدر ما يكون التفكير
فيها مستطاعاً على الإطلاق — أجد كل الأجزاء والتفصيلات تلتئم فى
نظام يبلغ من الإتيان حداً لا يترك لى مجالاً للرغبة فى تغييره ، وإننى
لاجد هذا حتى فى النواحي التى أكون فى أوقات أخرى شديد الميل إلى
نقدها وكشف ما فيها من عور . فأنت تعرف مثلاً أننى على شئ من
العلم بالاعتقاد ؟ »

قلت : « وأى شئ يعوزك العلم به ؟ إنك حين تأثم ، لا يكون إثمك
لنقص فى علمك . »

ومضى يقول : لست أحسب الناس يميلون إلى نقد شيء من
شئون الحياة أكثر من تقديم لمسائل الاقتصاد . ومع ذلك فكما ازداد
الانسان بحثاً وتحقيقاً ، ازداد كشفه لما ينتظم الكون كله من انسجام
وترابط حتى في هذه الناحية . فالزواج أو الكساد الذي ينتقل من
صناعة إلى صناعة ومن بلد إلى آخر ، وارتفاع الأجور والأرباح
أو هبوطها ، وتدفق رؤوس الأموال إلى صناعة من الصناعات
أو إنصرافها عنها ، والصلات المختلفة القائمة بين الصادرات والواردات ،
وفترات الكساد والانتعاش ؛ وما يتصل بهذا كله من الأحوال المعيشية
المتقلبة التي يحيا في كنفها عدد هائل من العمال في شتى أنحاء العالم ؛ ويسرهم
وعسرهم ، بل حياتهم وموتهم ، ومصير الأجيال القادمة من حيث الصحة
والكفاية ، والفرص وما إليها ، كل هذه الأشياء المعقدة التي تبدو
لأول وهلة مضطربة غامضة ، والتي تبدو لنا مليئة بالظلم والجور ، كلها
أمعنا التأمل فيها إتضح لنا أنها تنطوي تحت نظام واحد ، لنظام شامل
منسق يلهم الخيال ويتطلبه العقل إلى حد تتلاشى معه اعتراضاتنا
وانتقاداتنا كائنة ما كانت ، خلقية أو جمالية أو ماشئت ، أمام هذه
النظرة الواضحة . وإذا ظلت هذه الاعتراضات والانتقادات قائمة ، فإنما
تظل مجرد أوهام لا محل لها ، بينما نستمر نحن في تأمل النظام بأسره
تأملنا لسيما فونية عالمية تطوى بين ثناياها كل الأنعام - متوافقة ومتنافرة -
فتجلبها لحناً متدفقاً فياضاً يغمر كل شيء ، وسكت هنيئة ثم تابع حديثه
يقول : ولعلك تحسبني أشاعر وأتحمس في غير موضع للشعراء أو الحماسة ،
ولكنني أردت أن أقول إن الحقيقة . على هذه الصورة هي التي تستهويني
فأرى فيها الحق والخير جميعاً . وليست نظرتي إلى ميدان الاقتصاد إلا

مثلاً على فهمي لله أو المطلق . فأنا أتصوره كائناً ضرورياً ، ولذلك فهو كامل . كائناً تبدو بإزائه جميع انتقاداتنا المضطربة الناقصة ، وضيقاً بالأوضاع الراهنة ، وشوقنا لتغييرها إن كان التغيير مستطاعاً ، وأحزاننا ورغباتنا وآمالنا ، كلها تبدو شواهد على ما في طبيعتنا من نقص وضعف يجب أن نتغلب عليه ، لا أدلة جدارة تؤهلنا لتبوؤ ذلك المقام الذي نتحلله لأنفسنا ، مقام الصفوة بين مخلوقات الله .

ثم أمسك وكنت أتوقع أن يتدخل لزلى في المناقشة لما رأيت من مغامر كثيرة في هذا الرأي ، ولكنه ظل صامتاً ، ولعله قد وقع من نفسه ما سمع عن فكرة ، الكامل . والدائم ، وهي فكرة تستهوي الأذهان السميحة الفتية بطبيعة الحال ، ولذا بدأت الحديث في شيء من التردد . قلت : « يخيّل إلى أنني أفهم الرأي الذي تبسطه ، وهو رأى فيه إغراء وفتنة من غير شك حين يصاغ في عبارات عامة ، ولكن الصعوبات لا تبدو في طريقه إلا حين تحاول تفصيله . فأنت ترى — كما فهمت عنك — أن ما نسميه شراً أو خيراً لا وجود له في نظر الله . فالخير والشر ، بالمعنى الذي ألفناه ، مظهر ليس إلا ، والخير — في معناه المطلق — هو والله شيء واحد ؟ »

قال « نعم ، هذه هي فكرتي ،

« وعلى ذلك فإذا طبقنا هذه الفكرة تفصيلاً على تلك الناحية التي اخترتها أنت نفسك لتضرب بها المثل ، فإن ما ينطوى عليه نظامنا

الاجتماعى من أشياء باعثة على الحزن أو البغض أو الخوف — كالفقر والمرض والجوع وما إليها — كل هذا ليس شراً فى الحقيقة بالمرّة ، ولا وجود له فى الواقع ، وكل ما فى الأمر أنه يبدو لنا كذلك فقط ، أعنى أنه ليس هناك شر اجتماعى ؟ ،

فأجاب « أجل ، إذا فهمت المعنى الذى شرحته لم تر هناك شراً اجتماعياً . »

قلت « فما قولك إذن فى جميع مثلنا الاجتماعية وغير الاجتماعية ؟ وما قولك فيما نحس من رغبة فى جعل حياتنا وحياة غيرنا من الناس أسعد وأطيب ؟ ما قولك فى جهودنا التى ترمى إلى إخضاع الطبيعة وقهر المرض وإشاعة النظام والتناسق حيث التنافر والاضطراب ؟ وما قولك فى هذه النزعات الدقيقة اللطيفة التى يقل فيها الباعث العملى المباشر ، تلك النزعات التى تحتل من عقلك مكان الصدارة ، كالتماسنا المعرفة أو الجمال لذاتهما ، وكوضع أنفسنا فى الوضع الصحيح من هذا الكون ، بصرف النظر عن محاوله تغييره ؟ فليت شعرى هل كل هذه الرغبات والجهود مجرد أوهام تراءى لنا ، أو ما هو شر من الأوهام — أخطاء بل رذائل وخطئ منكرو فى فهم الخير المطلق ، ومحاولات طائشة نحاول بها التوفيق بين الكامل وبين نقصنا ؟ ،

فأجاب « لا لست أقول هذا ، فأنا أفهم أنه لا بد من معنى للزمن والتغير ، ولا بد من معنى لجهودنا أيضاً ، ولو أنه غير المعنى الذى نتخيل . حياة الله كما أفهمها عملية دائمة ، تسير فى دائرة لا فى خط مستقيم — إن جاز هذا التعبير — أشبه بما تخيله « ملتن » ، فى وصفه الأرواح المباركة

سائرة في دائرة الخلود السرمدية . وجهودنا التي نفترض أنها تستهدف غاية ، إنما هي عنصر ضروري في صلب هذه العملية الدائمة ، وعلى ذلك يكون نضالنا في سبيل المثل العليا نضالاً ضرورياً ونضالاً حقاً . ولكننا حين نفكر تفكيراً فلسفياً ، وينبغي أن نفهم أن المثل الأعلى محقق تحقيقاً دائماً ، وأنه يتحقق في هذه العملية التي قد نميل إلى اعتبارها مجرد وسيلة لتحقيقه ، وتلك كما يراها ، هيغل Hegel ، براعة العقل المطلق التي توهمنا بأن هناك هدفاً يجب أن نبلغه ، والتي تستعين بالوهم على الاحتفاظ بمجهودنا ، ذلك الجهد الذي هو الغاية ولا غاية سواه ،

وتطلعت إليه حين فرغ من حديثه لأرى هل هو جاد فيما يقول ، فلما وجدته بادي الجد ، ورأيت لزلي لا يخرج عن صمته قلت :

« أفهم ما ترمى إليه بعض الفهم ، ولكننا نعود إلى نفس الصعوبة التي أشار إليها أودين ، فلو أخذنا بنظريتك لكأنت هناك فجوة لا تعبر بين فكرة الله وفكرتنا عن الخير . ذلك أن العالم في نظر الله خير أبداً ، ويدخل في هذا الخير ذلك الوهم الذي يجعله يبدو لنا شراً فنحاول دائماً أن نصلح من أمره . وبقاء هذا الوهم ضروري لكيان العالم ، ولا بد أن يكون الشر ظاهراً لنا دائماً . ولكن التجربة تدلنا على أن هذا الشر الظاهر لا يقل نكراً وبشاعة عن الشر الحقيقي . ووجع الأضراس كما قال أودين لا يخفف منه كونه مجلبة سرور لله ، ونحن لا نستطيع الأخذ بوجهة نظر الله حتى لو شئنا ذلك . ومن الجلي أن مثل هذه المحاولة للإخذ بوجهة نظر تنافي التقوى لأنها تعني محاولتنا لإفساد خطة البارعة في تسيير دفة العالم بالتمويه علينا . فنحن إذن مغلولون مشدودون إلى عجلة دوارة

هي عجلة هذا المظهر . فالخير هو ما يبدو لنا خيراً ، والشر هو ما يبدو لنا شراً ، ولا عبرة بقولك إن الوجود كله خير أبداً ، فذلك أمر يتصل بوجهة نظر الله ، وهي بعيدة عن منالنا .

فصاح أودبن : أجل ، وياله من إله جدير باسمه ! فلم لا تدعوه شيطانا ؟ وما ظنك بكائن مشغول عن عالم ليس ما فيه من شر مجرد مصادفة أو خطأ عارض في نظامه ، بل هو حالة ضرورية وجزء لا يتجزأ منه !

فقال لزي متعجباً : أي والله ! سمع إلهما ما وسعك ذلك ، ولكن ما أشبهه بزيوس Zeus في موقفه من برومتيوس Prometheus ، إله قادر على كل شيء من غير شك ، قادر على أن يجي في كل ساعة وفي كل يوم ما يشتهي من ضريبة الدم والدمع دون ما زلل ولا خطأ ، ولكنه عاجز على الأقل عن تقييد العقل الذي خافه حراً طليقاً ، عاجز عن أن يكره على الطاعة والولاء نفوساً هي أسمى منه وأعظم رغم ما بها من ضعف ، وكنت أعرف أن دنس يضيق بهذا اللون من الحديث ، ولذا لم أترك له متسعاً للرد عليه ، بل وجهت الحديث إلى نقطة تختلف عن هذه بعض الاختلاف فقلت :

« وحتى لو صرفنا النظر عن طبيعة الله الخلقية متمثلة في نظام الكون كما صورته ، ألا يجوز أن نرميه ببعض النقص في ذكائه ؟ فقد فهمت منك أن نجاح هذا النظام يقتضي ألا نكشف قط هذه الخدعة التي يخدعنا بها المطلق ولكن يظهر أننا كشفناها . فثلاً ، هيجل ، باعترافك لم يكتف

بكشفها ، بل فضحها وشهر بها . فإذا نحن فاعلون إذن ؟ أتحيسبنا مستطيعين النزول على هذه الخدعة حتى لو أردنا ذلك ؟ أو تصبح غاياتنا وأهدافنا تافهة في نظرنا بعد أن عرفنا أنها ليست أهدافاً حقيقية ؟ أما الغاية التي تزعم أنها الغاية الحقيقية ، وهي ما تسميه دائرة النشاط ، هذه الغاية لن نستطيع — على الأقل — أن نقرها أو نوافق عليها ، ذلك لأنها تعني الأبقاء على الشقاء والالم ، مع أن دافعنا الوحيد إلى العمل هو القضاء على هذا الالم وذاك الشقاء . ومهما تكن وجهة نظر الله ، فإنك لاشك تسلم بأن أسمى ما تنطوى عليه جوانحنا من صفات تمنعنا من الرضى ببقاء عالم كهذا ، عالم يؤلف جزءاً في صلب نظامه . لذلك يبدو لي — كما قلت — أن العقل المطلق لم يكن من البراعة بالقدرة الذي حسب ، لأنه سمح لنا بأن نكشف ونفضح هذه الخدعة التي اصطنعها ليموه بها علينا حتى نوافق على خطته ، .

فضحك دنس قليلاً لهذا الكلام ثم قال :

« لقد حرت بين تهكمك اللطيف وبين عبارات أودبن ولزلى الرنانة الطنانة ، بيد أنني أحسبني لم أصب توفيقاً في شرح رأيي ، أو ربما كان هناك في عقلي تناقض مستتر . ولكن سواء كان في عقيدتي تناقض أو لا تناقض ، فأني أعتقد أن في إمكاننا أن ننظر إلى الأمر من وجهة نظر الله ، وقد ينتهي بنا الحال إلى الرضى بالشر الذي أنكرناه حين ننظر إليه من هذه الوجهة السامية . ثم ألا ترى حقاً أن هذا قد يكون معنى الخضوع لنا موسى الحياة ؟ ، قلت « لا أستطيع أن أقطع بذلك ، فهذا جائز ، أما الآن فاسمع لي

أن أؤكد ما لا عترافك من أهمية ، فأنت تقول إن هنالك هدفاً واحداً على الأقل من أهدافنا له دلالة حقيقية ، وذلك هو الوصول إلى وجهة نظر الله ، على أن هذا شيء يتصل بالمستقبل ، شيء يجب أن نحدثه . إذن فالخير بناء على نظريتك ليس أمراً موجوداً دائماً ، ولكن شيء يجب أن يحقق في الوقت المناسب ، أعني أنه تغير يطرأ على رأى الكائنات العاقلة ، به ينظرون إلى العالم ، لا تلك النظرة المغرضة الناقصة ، بل نظرة كاملة خالدة كما يقول سبينوزا Spinoza .

فقال : لا لست أستطيع أن أسلم بأن هذا هدف من أهداف المطلق وإن كنت أسلم بأنه أحد أهدافنا ، فالمطلق كامل خير دائماً ، والكمال والخير الدائم لا يتأثران بأي تغير يطرأ على آرائنا .

قلت : حسن . أراني مضطراً أن أترك لك وللمطلق تقرير ذلك ، ويكفيني تسليمك بأن هناك هدفاً نهدف إليه نحن على الأقل ، وخيراً يجب أن نحققه في المستقبل ، فذلك ما تسلم به على ما فهمت . فأنت في حياتك الخاصة مثلاً تهدف بكل جوارحك إلى هدف واحد على الأقل حتى بفرض عدم وجود أهداف أخرى أمامك ، أو أهداف أخرى تحبذها تحبباً تاماً ، وأعني بهذا الهدف الواحد الوصول إلى نظرة تنظر بها إلى هذا العالم في جوهره لا في مظهره الذي يبدو لنا ،

قال : نعم . أنا أسلم لك بأن هذا هو هدفى .

فهذا الهدف إذن هو الخير في نظرك ؟ .

أظن ذلك .

وهو كما قلت شيء يتصل بالمستقبل ؟ فلست إخالك ترى أنك بلغت

(م — ٩ فلسفة الخير)

هذا الهدف ، أو بلغته على الوجه الاكل الذى تصبو إليه ؟ .

فسلم بذلك أيضاً ، وتابع حديثي قائلاً : حسن فاسمح لى إذن بتأجيل البحث مؤقتاً فى الصلة بين هذا الخير الذى ترى والذى لا يمكن تحقيقه إلا فى المستقبل ، وبين خير الله ، الخير الدائم الذى تؤمن به كذلك ، ويكفيها الآن ما نحن بصدده ، فإنك مع توكيذك لما فى العالم من كمال دائم ، فإنك تسلم فى الوقت نفسه بخير مستقبل ، وأولى بهذا التسليم طبعاً ، أولئك الذين لا يرون فى العالم البتة كمالاً . وعلى ذلك يمكننا أن نقول مطمئنين إن هناك إجماعاً على أن الخير شيء لا سبيل لتحقيقه إلا فى المستقبل ، وذلك على الأقل فيما يتصل بنا نحن — وأنا شخصياً لا أطمح فى أكثر من هذا .

قال : لكن ، ولكنى أحتفظ لنفسى بحق العدول عن هذا الجدل ، أجبت : بالطبع ! لأننى أرجو ألا يكون ما دار بيننا جدلاً بل حديثاً ، لا يقصد منه انتصار فريق على فريق ، بل الوصول إلى الحق وإذن فقد فرضنا أن الخير شيء يجب أن نسعى لتحقيقه ، ولنتأمل بعد النقطة الأخرى التى تضمنها رأيك ، فقد فهمت أنك ترى أننا لو أردنا تحقيق الخير ، فإن ما يجب إحداثه ليس تغييراً فى طبيعة العالم ومادته ولا فى طبيعة خبرتنا ، وإنما هو تغيير فى موقفنا من هذا كله ، أى تغيير فى (الذات) لافى (الموضوع) كما يقولون ، وينبغى ألا يكون هدفنا القضاء على ما نسميه شراً بإصلاح الأحوال المادية والاجتماعية إصلاحاً مطرداً ، بل أن تقتنع فى النهاية بأن ما يبدو لنا شراً ليس شراً فى حقيقة أمره ، وذلك مع بقاء الحال على ما هو عليه .

قال « أجل . هذا ما أراه » .

« فإذا كان أحدنا مثلاً يشكو ألماً في أضراسه وجب ألا يعده بعد اليوم شراً ، وقس على ذلك جميع الأشياء التي ألفنا أن نسميها شراً . فستظل دون تغيير في ذاتها كما تقولون أيها الهيجليون ، ولكنها لن تبدو لنا شراً بل خيراً ؟ » .

« نعم . فالحقيقة كلها خير كما قلت ، وكل ما جرى الناس على تسميته شراً إنما هو وهم من الأوهام » .

وكنيت على وشك الرد على هذا الكلام حين سبقني إليه بارتلت . وكان الحديث قد اقتصر حيناً على وعلى دنس مع اشتراك أودين ولزلي فيه الفنية بعد الفينة — أما إلس فكان قد دخل إلى المنزل ، وكان يارى وولسن يتحدثان في موضوع آخر . أما بارتلت فقد لاح لي أن جريدة الكرونيكل لازالت تستأثر باهتمامه كله ، على أنني لاحظت عليه بواذر القلق أخيراً ، وتوجست أن يكون مصغياً لحديثنا من خلف صحيفته ، لذلك لم أدهش كثيراً حين قاطعنا فجأة يقول رداً على ملاحظة دنس الأخيرة :

« هل من بأس في أن أورد مثلاً حسياً ؟ إن في جريدة الكرونيكل مثلاً يناسب المقام كل المناسبة » . وواقفنا على اقتراحه ، فقرأ علينا نبذة طويلة عن التسمم بالفوسفور لا أذكر الآن تفاصيلها ، إلا أنها على أي حال عرضت علينا صورة حية من العذاب والألم . ثم قال حين فرغ من قراءته . « والآن هل لي أن أسألك ، أهذا هو ما يحلو لك أن تسميه ضرباً من الأوهام ؟ »

فأجاب دنس في إصرار ، نعم . هذا مثال عظيم .
فقال بارتلت : « لست أريد جدلاً على الألفاظ ، ولكنى شخصياً
أعتقد أنه إن كان في الدنيا حقيقة واقعة ، فهي هذا العذاب . وأحسبك
كنت تدرك هذا لو كنت أنت المعضب . »

فاعترض دنس قائلاً : ولكن هل تظن أن أنسب الأوقات لحكم
المراء على حقيقة الألم هي اللحظة التي يحس فيها هذا الألم ؟ .
« بلاريب ، فهو في لحظة الألم وحدها يعرف حق المعرفة كنه الشيء
الذي يصدر عليه الحكم . »

« لست أدري . وأنا في شك من صحة هذا الزعم الذي يقول إن
التجربة تنطوي على المعرفة ، والعكس بالعكس . وعندى أنه من مفارقات
الحياة أننا نعرف كثيراً بما لا نستطيع أن نجربه . ونجرب كثيراً بما
لا يمكن أن نعرفه . »

فقال بارتلت : « لست أفهم ما تقول ، ولكنى واثق من شيء واحد
هو أن إطلاقك لفظ « الوهم » على الشر لن يخلصك منه . »

فسلم دنس بذلك قائلاً : « إنك لن تستطيع بالطبع أن تتخلص من
الشر — بالمعنى الذي تقصد — سواء بهذه الوسيلة أو بغيرها ، على أننا
لم نكن نبحث فيما نحن فاعلون بالشر بل في فكرتنا عنه . »

فاعترض قائلاً : « ولكنك إذا بدأت بتصوره وهماً من الأوهام
فإنك لن تصنع شيئاً لدفعه . »

« ربما ، ولكن لست واثقاً من أن من شأنى أن أدفعه . »

قلت لدنس : إنك على أى حال تسلم بأننا ما دمنا نعيش فى دنيا المظهر كما تقول ، فإننا نجد الشر على الأقل ملحاً واضحاً كالخير ، .
قال : نعم إننى مستعد للتسليم بذلك ، .

فواصلت حديثى قائلاً : وأنا شخصياً أوافق بارتلت ولزلى على أن المظهر هو الذى يعيننا وكل ما كنت أحاول التدليل عليه فى هذا الحديث من أوله إلى آخره هو أن الشر والخير هما الحقيقتان المسيطرتان على هذا العالم الذى نعيش فيه ، سواء سميناها عالم الحقيقة أو المظهر ، فالشر والخير هما الحقيقتان المسيطرتان ، ونحن لانستطيع أن نسقطها من حسابنا سواء كانت حجتنا فى ذلك أننا نجهل كل شئ عنها وهو ما يميل إلى الأخذ به ، أو أننا نعرف كل شئ عنها ، وهو ما يحسبه بارى وولسن ، بل إنى لأعتقد أن مهمتنا الكبرى هى الكشف عنها ، وإنى أومن إيماناً راسخاً بقدرة الإنسان على هذا الكشف ، وكذلك يؤمن معظم الناس فيما أحسب ، سواء عرفوا هذا أو لم يعرفوه وسواء سلبوا به أو لم يسلبوا ، .

وكان دنس يتأهب للرد على خين عاد إلى يدعونا للغداء فتبعناه إلى داخل الدار مغتبطين لأن موعد الغداء كان قد فات وكنا نشعر بالجوع ، وحديث المائدة بطبيعته خفيف ، لذلك لست أجد شيئاً آخر من أحاديث الصباح يستحق التدوين غير ما سبق .

الكتاب الثاني .

لم أكن أحسب حين عدنا للاجتماع في الشرفة لتناول القهوة بعد الغذاء أننا سنمضي في حديث الصباح . وكان كلامنا يدور معظمه حول تسلق الجبل وأشباهه من موضوعات ، ثم انتهى هذا الحديث إلى صمت طويل رأيته غير مبال إلى قطعه ، وكنا قد أسدلنا مظلة ترد عنا وهج الشمس ، فظل المكان بارداً لطيفاً وبلغ من اغتباطي بهذه الجلسة أنني أحسست ما يشبه الغيظ حين دفعت دفعاً لوصول ما انقطع من حوارنا . ولقد أدهشني أن يكون أودبن هو الذي استثارني قائلاً لي في غير مناسبة ، وبلهجة ساخرة لطيفة :

« أحسبك أبدعت في حديثك هذا الصباح » .

قلت « صحيح لقد خيل إليّ أنك حسبته هراء في هراء ، فأجاب « لقد كان حديثك هراء من غير شك ، ومع ذلك فقد سررتني أن أستمع اليك » ،

« أنا سعيد بهذا على الأقل ، فقد خشيت أن تكون قد ضقت بهذا الحديث » ،

« لم أضق به البتة . لاشك أنني أدركت أنك لم تنته إلى نتيجة ولكنني لم أكن أنتظر انتهاءك إلى نتيجة . والواقع أن عدم ياسك من الوصول إلى نتيجة يبعث على التسلية » ،

« ولكن ألم تصل إلى نتيجة ؟ » ،

« لست أدري أنك وصلت إلى نتيجة ، لقد بينت أو حاولت أن تبين ، أننا يجب أن تؤمن بالخير ، ولكنك لم تحاول أن تستكنه الخير ، قلت « هذا بالطبع أصعب بكثير ،

« صحيح ، ولكن هذا دون غيره هو بيت القصيد ،

قلت « ولكننا قد نصل إلى الاتفاق حتى على هذه النقطة لو أننا حاولنا هذا ،

« لست أعتقد ذلك ،

« ولم لا ؟ ،

« لأن بين الناس من الفروق الجوهرية مالا يتيح لنا أساساً مشتركاً نبني عليه ،

« ولكن هل الفروق جوهرية حقاً إلى هذا الحد ؟

قال « أظن ذلك . على أى حال فحك الشيء هو تجربته ، وأنا أعرض عليك هذا العرض :

فها نحن أولاء ثمانية من الانجليز ، كلنا أتراب متفقون فى التنشئة والتربية ، ومع ذلك أنا أرغم أنك لو سألت كلا منا هذا السؤال ، لما وجدت بيننا اتفاقاً جوهرياً على ما نظنه الخير ، بالرغم من جميع الظروف المهيئة لهذا الاتفاق ،

لقد كان فى هذا التحدى المباشر ما أزعجنى ، ولم اشعر بأن فى وسعى أن أرفضه ، ولكنى كنت تواقاً إلى الاحتياط من عواقب الفشل ، وإذا بدأت حديثى فى شيء من التردد قائلاً :

و تذكر أنتى لم أزعم قط أن نفرأ من الناس ، فى أى وقت من الاوقات ، يمكن أن تتفق آراؤهم على جميع النقط . وقصارى ما ذهبت إليه هو أننا لم نخلق بهذه الفروق الجوهرية التى زعمت ، إنما نحن مشتركون جميعاً فى طبيعة واحدة تكن وراء هذه الفروق ، طبيعة قادرة على الحكم على الخير حكماً صحيحاً ، وإن يكن على أساس خبرتنا الفعلية بالخير ، وعلى ذلك فإنى أنتظر بالطبع أن أجد اختلافاً فى الآراء يقابل اختلاف الخبرة حتى بين أناس مثلنا متشابهين ، ولكنى لست أحسب أن هذه الاختلافات لن تلتق بتاتاً . ورأى أننا نستطيع أن نكمل نتائج بعضنا البعض ونزيدها وضوحاً وجلالاً ، وذلك بأن نربط تجربة كل منا بتجارب الآخرين .

قال : و لقد طلبت إليك أن تجرب ، فافعل ، وسرى .

أجاب : و إننى على استعداد للقيام بهذه التجربة إذا كان ذلك يروق لإخوانى ، ولكنى أرجو منذ الآن أن تفهموا بالضبط ما أنا فاعل ، فأنا سأقتصر على بسط ما استطعت الإحساس به فى هذا الموضوع العويص مستعيناً بما أصبت من خبرة ، وعليكم أن تحكموا جميعاً هل إحساسكم يطابق إحساسى أو لا يطابقه ، وإلى أى حد ، لأننا لا نبتغى إلا استجلاء هذه الأحاسيس إذا كان هذا ممكناً ، وتحديد الأشياء التى رأينا على نحو ما ، لعلنا نرى أكثر منها .

فوافقوا على شرطى ، وكنت على وشك أن أبدأ الحديث حين وقع بصرى على بصر دنس ، فشعرت فجأة بأن همى فترت وقلت : و على أنتى أشك فى قيمة هذه المحاولة .

« ولم ؟ وماذا جرى ؟ » . .

قلت « لا شيء . ولا بأس أن أعترف لكم بالامر ، وإن كان هذا معناه التخلي عن هذه المحاولة جملة . ذلك أن هناك نقطة جوهرية جداً في هذا الموضوع لم أستطع قط أن أتفق عليها مع دنس . وأنا أعتقد بالطبع أن كلاً منا سيفهم صاحبه في الوقت المناسب ، ولكنني أشك في إمكان الوصول إلى هذا التفاهم الآن ، ويبدو لي أنه على الأقل لا ينوي تسهيل مهمتي ، فإذا لم أستطع أن أقنعه فخير لي أن أمسك من الآن ، فقال أودين « إذا كان هذا كل ما يعوقك فإني أعفيك من إقناع دنس فأسقطه من حسابك ، وحسبك أن تقنع بقيتنا ،

فقلت : « ولكنني رغم ذلك لست واثقاً من أن دنس سيسمح لي بالمضي في حديثي إلى النهاية ، وأنت ترى أنه لا يترك الأمور تسير في يسر ما لم يكن موافقاً عليها .

فصاح إلس : « لا بأس . سنلزمه الصمت » .

فضحك دنس وقال : « أنتم تتخلصون مني بأيسر السبل ، ولعله من الخير أن أنصرف إلى حال سبيلي ، إذ لو بقيت معكم لما استطعت أن أعدكم بالكف عن المقاطعة .

قلت « لا . ليس هذا من الإنصاف في شيء . ولكنني أقترح عليك أن يحاول كل منا أن يتساهل ما وسعه التساهل ، فإذا التزم كل منا خطة التساهل فقد أتقن الاصطدام بك دون أن يضطر أحدهنا إلى التخلي عن رأيه تخلياً يجرحه ،

قال « حسن . لك أن تحاول ذلك ،

فبدأت حديثي في شيء من التردد بعد أن تدبرت الأمر في نفسي .
قلت : —

« إن أول شيء أزعجه ، هو أن الخير ، كما يبدو لي ، يتضمن بالضرورة
نوعاً من النشاط الشعوري ،

فقاطعتني دلس من فوره كما كنت أتوقع بقوله :

« لست أرى ذلك مطلقاً ، وقد لا يكون للشعور صلة به إطلاقاً .
فأجبت بكل ما أملك من هدوء : « قد لا تكون هناك صلة بين
الاثنتين ، وكان ينبغي أن أقول إنني شخصياً لا أستطيع أن أكون فكرة
عن الخير منفصلاً عن الشعور ،

فقال متعجباً : « ألسنت تستطيع ذلك ؟ أما أنا فأستطيعه ! فإذا كان
الشيء خيراً ، فهو خير . ذلك ما يبدو لي سواء كان هناك شعور به
أو لم يكن .

قلت : « أما عن نفسي فليس لدى خبرة بأي شيء منفصل عن الشعور ،
لذلك يصعب علي أن أعرف هل هذا الشيء خير أو شر ، أما إنني فقد
تكون طبيعتك مختلفة عن طبيعتي ،

فأجاب : « ليست مختلفة في هذه النقطة ، وأنا اسلم بالطبع بعدم وجود
خبرة منفصلة عن الشعور . ولكن ألا ترى أننا نستطيع تصور امر لم
نختبره ؟ وكنت اظنه من الواضح بإمكان أن الخير كالحق موجود ،
سواء شعر الناس به أو لم يشعروا . أو هل تزعم أن $2 + 2 = 4$
لا تكون حقيقة إلا إذا كان بعضهم يفكر فيها ؟ ،

فأجبت : « إني أؤثر أن ادع الرد على هذه النقطة الآن ، فقد تكون مصيباً من الناحية المنطقية ، ولكن اختلافنا هنا يجب ألا يعطل مناقشتنا ، لأن ما أريد أن اخلص إليه الآن شيء غير هذا ، وهو ، أيلي : إذا كنا نريد أن ، نتصور الخير موضوعاً للنشاط الإنساني ، فيجب أن نتصوره موضوعاً للشعور ، اليس كذلك ؟ وإلا فهل تحسبنا نتجشم عناء طلبه ؟ ،

قال : « لست أدري ، ولكن لعل هذا الطلب واجب علينا ، .
قلت : « أظنه حقاً واجباً علينا ؟ هل تظن مثلاً أنه في الإمكان ، أو أن من الصواب ، أن يكون هدف الفنان أن ينتج باستمرار ، وهو لا يعي ما يفعل ، إنتاجاً لا يلبث بعد إتمامه أن يقفل بإحكام ثم يطرح في قاع اليم إلى الأبد ؟ وهل تحسب أن في استطاعته ، أو أن من واجبه ، أن يعد مثل هذا الإنتاج خيراً ؟ وقس على ذلك جميع أعمال الإنسان ، فهل يعمل ، أو هل ينبغي أن يعمل شيئاً من الأشياء إلا إذا كان متصلاً بالوعي ؟ ، .

فأجاب : « لست أعرف هل نفعل ذلك ، ولكني أظنه جائزاً أن يكون هذا واجبنا ، .

قلت : « حسن : لست أرانا واصلين الآن إلى اتفاق أتم على هذه النقطة ، ولكن هل يوجد بين إخواننا هنا من يشاطرك هذا الرأي ؟ فإن لم يوجد أحد ، فإنني أستاذتك في الانتقال إلى النقطة التالية ، :

فلم يجر أحد جواباً ، ولم يعترض دنس ، ولذا مضيت في حديثي بعد برهة فقلت :

« سأفترض إذن أن الخير بالمعنى الذى أتخيله ، أى بمعناه هدفاً للنشاط الإنسانى — هذا الخير يتضمن نوعاً من النشاط الشعورى ، ويبقى بعد ذلك أن نسأل : نشاط من ؟ » .

فقال لزلى : « جواب هذا السؤال على الأقل يسير ، فلا بد أن يكون نشاط فرد أو نفر من الناس » .

وتتم دنس قائلاً : « إننى أعترض مرة أخرى » .
ولكنى فى هذه المرة ضربت صفحا عن مقاطعته واكتفيت بالرد على لزلى فقلت :

« إذن يكون السؤال ، نشاط أى نفر ؟ » .

أجاب : « نشاطنا نحن بالطبع » .

فسألت : « وما قولك أنت يا بارى ؟ » .

أجاب : « لست أفهم بالضبط طريقة صوغك لاسئلتك ، ولكنى كنت أرى دائماً أن الخير الذى نسعى إليه هو خير جيل من الأجيال المقبلة ، وأظن أن هذا رأى معظم الناس أيضاً » .

وهنا غنم لزلى بشيء لم أفهمه ، وقد آثرت أن أتجاهله ، وقلت لبارى رداً على كلامه :

« فلنبداً بفحص هذه النظرية التى تفترضها » .

فقال : « حبا وكرامة ، ولو أتى ظننت أننا جميعاً مليون بها ، اللهم إلا إذا كان المعارض هو دنس » .

فصاح لزلى : « وأنا لا أسلم بها البتة » .

وقال أودين : « ولا أنا » .

وصاح پارى : « أنت ! إنك لا تسلم بشئ ! » .

فأجاب : « صحيح . إن شعارى هو التريث » .

فاستأنفت حديثى قائلاً : « حسن ، لنسرفى المناقشة لنرى إلى أين تنتهى بنا . فهذه النظرية تفترض أن الخير يتضمن حالة من النشاط لجيل بعيد عنا كل البعد ، أليس الأمر كذلك يا پارى ؟ » .

قال : « نعم ، ويستطيع المرء أن يحدد بالتقريب ما سيكون عليه هذا النشاط » .

فقاطعه إلس قائلاً : « بالطبع سيكون شيئاً متبايناً ، منسقا ، متماشكاً ... » .

فقاطعه قائلاً : « ليس هذا موضع البحث الآن ، فبحثنا الآن عن مكان الخير لا أكثر . فأما پارى فيقول إن مكانه فى ذلك الجيل البعيد بعينه ، وفى الأجيال التى تليه فيما أظن . ولكن ما الحكم فى الأجيال الأخرى منذ بدأت الخليقة ؟ يبدو إذاً أن الخير لا معنى له فيما يتصل بتلك الأجيال ، طالما كان امتيازاً مقصوراً على الأجيال القادمة » .

فأجاب : « بل له معنى ! لأن من واجب هذه الأجيال أن تحدث هذا الخير . صحيح أنها لن تحدثه لنفسها ، ولكنها ستحدثه للأجيال التالية » .

فصاح لزلى : « ما أسخف هذه الفكرة ! فالوف لا تحصى من الرجال والنساء يولدون على هذه الأرض ، ويحيون حياة معقدة حافلة بالعمل ،

ملبئة باللذة واللام ، منعمة بالآمال والمخاوف والرضا والاماني
وما إليها ، يسعون إلى ما يسمونه خيراً ، ويتجنبون ما يسمونه شراً ،
على أساس اعتقادهم الساذج الفريد بأن لهم خيراً وأن لهم شراً . بيد
أن هذا كله لا يعنى البتة شيئاً فيما يتصل بهم ، وإنما مغزاه يتصل بقوم
غيرهم سيسعدهم الحظ بأن يولدوا في المستقبل البعيد ، ومن أجل هؤلاء
وخدم خلق إخوانهم منذ بدء العالم ، آلات صماء تسخر ثم تطرح على
التل بعد أن تبلى .

فقال باري : « إنك تبالغ يا صاح ! هؤلاء الذين تسميهم آلات
يحيون حياة لا تخلو من خير . ووجود الخير المطلق في المستقبل
لا يستتبع خلو الحاضر من الخير بتاتا ، ففي الحاضر من الخير بقدر
ما يسع الناس أن يستخلصوه منه .

فقال لزي : « ولكن في هذه الحالة يهتم كل جيل من الناس بخيرهم
هم . فإذا حصلوا على الخير إطلاقاً فإنما يحصلون عليه بوصفه نشاطاً
ذاتياً .

فقال إلس : « بالتأكيد ، وأنا شخصياً قد ضقت بهذا الهراء عن
الحياة من أجل الأجيال القادمة . دعونا على الأقل نحيا لأنفسنا ، سواء
أحسننا هذه الحياة أم أسأناها .

فأجاب باري في شيء من الجفاء : « كل إنسان وما يرى بالطبع ،
ولكني شخصياً أعترف لكم بأن الذين يحوزون إعجابي من الناس هم
الذين ضحوا بذواتهم في سبيل الأجيال المقبلة .

فاعترضت قائلاً : « ولكن دعنا يا پارى نجلو هذه النقطة ، ولنستعن
فى ذلك بحالتنا نحن . فأنت ترى أننا يجب أن نضع نصب أعيننا خيراً
مزدوجاً ، فالخير الأول هو خيرنا ، وهذا ليس فى الواقع الخير الكامل .
لأن الخير الكامل محفوظ لجيل قادم ، ولكنه مع ذلك خير فى
حدوده ، سواء أكان مرتبة من مراتب السعادة أو من غيرها . مما يجب
علينا أن نحدده . ويبدو أنه لا خلاف بيننا على هذا الخير ، لأننا نحن
طلاب به ونحن قائلوه فى الوقت نفسه . أليس الأمر كذلك ؟ » .

فوافق على ذلك وتابعت حديثي قائلاً : « لنأت الآن إلى نقطة الخلاف .
فإذا أخذنا بنظريتك كان علينا أن نفكر فى خير آخر بالإضافة إلى خيرنا
هذا ، خير لا نصيب لنا فيه ، هو خير أولئك الذين سيولدون فى جيل
بعيد نجهله ، بل إننا نجد أنفسنا مضطرين أحياناً للتضحية بـ خيرنا فى
سبيل هذا الخير البعيد الغريب عنا . »

فقال : « أجل ، إن جميع المواطنين الصالحين يرون هذا الرأى . »

قلت : « أعتقد أنهم يرونه ، ولكن ما أعجب هذا وأغربه ! ففى
وسعك أن تتصوره على هذا الوجه . تصور أن الأجيال المتعاقبة يمكن
أن ترى معاصرة بعضها لبعض ، فكأنها عكست من مستوى الزمان لتظهر
على مستوى المكان . »

قال : « إنه لأمر يصعب تصوره . »

« ولكن حاول ذلك جدلاً ، وانظر إلى النتيجة . سيكون لدينا مجتمع
مقسم إلى طائفتين : طائفة تتألف من جميع الأجيال التى لو تعاقبت فى

الزمن لجاءت قبل الجيل السعيد الأول ، وطائفة ثانية تتألف من كل الأجيال السعيدة نفسها . وستكون أجيال الطائفة الأولى مسخرة على الدوام لأجيال الطائفة الثانية ، مضحية من أجلها بكل خيرها أحياناً إذا اقتضى الأمر ، دون أمل أو رجاء على الإطلاق في أن يشملها ذلك الخير الآخر الذى هو وقف على أجيال الطائفة الثانية وإن كانت جهودها هى موجهة لإحداثه . فما ظنك بمجتمع كهذا ؟ ألا نعهه قائماً على الظلم والتفرقة وسائر هذه النعوت التى تعودنا أن نصم بها نظاماً يقوم على الرق والاستعباد ؟ .

فاعترض قائلاً : « ولكن إقحامك الزمان فى المكان قد زيف الموقف كله ، لأن الجيل السعيد سوف لا يأتى إلا بعد أن تكون الأجيال الأخرى قد انطوت ، وعلى هذا فلن تكون هذه الأجيال مضحية من أجله » .

قلت : « بل تكون قد ضحى بها من قبل ، والنتيجة واحدة على الحالين ؟ » .

فأجاب : « لست واثقاً من هذا ، ومهما يكن من أمر فلست أظن أن لفظ التضحية هو اللفظ المناسب هنا . فصلحة كل شخص فى المجتمع هى فى مصلحة المجموع ، وهو فى حين يعمل من أجل المجموع يعمل لنفسه أيضاً » .

فأجبت : « لا شك أن هذا يصدق على مجتمع قائم على أسس صحيحة ولكننى أشك فى انطباقه على مجتمع كالذى وصفت . ثم إن هناك صعوبة أخرى — وهنا أعترف لك بأن ما افترضته من إقحام الزمان فى المكان

يجعل الموقف زائفاً — إذ أين يكون المجموع في الأجيال المتعاقبة على الزمن؟ فكل جيل يولد ويعبر ثم يتلاشى. فكيف تجتمع هذه الأجيال، أو في أى شيء تجتمع؟ .

فقال: «إنها مجتمعة في الجيل الأخير بمعنى من المعاني». .
ولكن بأى معنى؟ هل تقصد أن وعى هذه الأجيال يظل حياً في الجيل الأخير فتتم هذه الأجيال بخير؟ .

قال: «لا بالطبع، ولكننى أقصد أن هذا الخير هم الذين أحدثوه، وهو نتيجة لجهودهم ونشاطهم». .

أجبت: «وهذا المعنى يجوز لك أن تقول إن ما آكل من المحار يجتمع في». ولكن ليس في هذا للمحار عزاء ولا غناء! .

فأجاب: «مهما قلت، فإننى لازلت أرى صواباً أن يضحى جيل بنفسه — على حد قولك — في سبيل الجيل الذى يليه، وأعتقد أنك فاعل ذلك إذا ما جد الجد، فلقد طالما سمعتك تنغى على الساسة المحدثين قصر نظرهم وصدوفهم عن ركوب الخطر وبذل الجهود الكبيرة في سبيل الأجيال المستقبلية». .

قلت: «هذا حق، وهو رأى. ولكننى كنت أحاول أن أرى السبيل إلى تبرير هذا الرأى، فأنا أعترف أنه يبدو لى أنه لا ينتظر منا أن نجاهد إلا في سبيل ما هو خير لنا بمعنى من المعاني. وإننى لأفهم كيف يكون خير الأجيال القادمة، على الصورة التى تصفه بها، خيرنا نحن أيضاً». .

قال: «ولكن فينا غريزة تدلنا على أنه خيرنا». .

أجبت « وأنا أعتقد أن فينا هذه الغريزة ، ولكن المعضلة في معنى هذه الغريزة في حقيقتها ، وأظن أنها لا بد أن تعني أن خيرنا هو خير المجموع كما قلت ؛ والصعوبة في أن ترى أن هناك مجموعاً على الإطلاق ،

قال « حسن . قد لا يكون هناك مجموع ، فما في ذلك ؟ »

أجبت « إذن كيف تبرر تلك الغريزة التي تأمرنا بالجهاد وبذل النفس في سبيل خير هو بمقتضى هذه النظرية — لا دلالة له فيما يتصل بنا ، ولكنه ذو دلالة لسوانا ؟ »

أجاب « قد لا نستطيع أن نبررها ، ولكنني واثق من أننا ينبغي أن نطيعها ، بل أعتقد أنه لا مندوحة لنا عن إطاعتها . وحتى ولو أخذنا بقول القائلين بأن نظام العالم نظام ظالم جائر ، وهو يكون كذلك حسب هذا الرأي الذي تناقشه ، فما دمنا لا نملك إزالة هذا الظلم فنحن مضطرون على الأقل إلى احتماله . وخير ما نستطيع هو أن نمد الخير للذين سيخلفوننا في الحياة ، حتى ولو لم يكن في مقدورنا البتة أن نصيب منه حظاً »

فقاطعه إلس قائلاً « إنني لفي شك مما تقول ، وأظن أن خير ما نستطيع هو أن نحاول تحقيق الخير لأنفسنا بالقدر الذي نستطيع الحصول عليه حتى مع التسليم بأن هذا القدر ضئيل ، لأننا على الأقل نعرف أو نأمل أن نعرف كنه خيرنا ، في حين أن خير قوم آخرين فرض بعيد »

فاعترض قائلاً « ولكن هذا قد يهودنا إلى عمل لا نستطيع أن نقره — أي إلى تضحية ضروب الخير الأسمى في سبيل لذتنا العابرة ،

فننسل مثلاً دون أى اعتبار لكفاية النوع الإنسانى فى المستقبل ،

فاعترض إلس قائلاً : إن هذا هو عين ما نفعل ،

« نعم ، ولكننا لا تبرره ، أو لا يبرره المتبصرون منا على الأقل وقد نبعث فى سبيل شهواتنا العارضة بما لا ينبغى أن يدخر للمستقبل ، وهكذا ، ولا حاجة بى للافاضة فى هذه الأمثلة ،

فاعترضت قائلاً : إننا لن نأتى هذه الأعمال إلا إذا عددنا هذا النشاط القصير المرمى خيراً ، ولكن الواقع أننا نحن المعترضين عليه لا نعدّه خيراً ، وذلك لأننا كما قلت تتصور الخير — حتى خيرنا نحن — نشاطاً فى المجموع ، ومن أجل المجموع ، لا مجرد نشاط فبنا ومن أجل ذواتنا ، ونحن لا نجد مندوحة عن التوسع فى فكرة المجموع بحيث يشمل الأجيال القادمة ، سواء أكانت هذه الفكرة معقولة أو غير معقولة . ولكن يبدو لى أن المعنى الحقيقى الذى ينطوى عليه هذا العمل ، والمبرر الصحيح له ، ليس أننا نسعى لخير الأجيال القادمة فحسب ، بل أننا نعمل على تحقيق خيرنا الذى يوجد فى هذا اللون من النشاط ، بمعنى أن الخير كما أو مانا بآدىء ذى بدء يكون نوعاً من النشاط فى ذواتنا ، حتى وإن وجه إلى غايات لا ينتظر أن تنال منها حظاً ،

وكان دنس يناضل لى تتاح له فرصة الكلام فقاطعنى فى النهاية رغم ما بذل إلس من جهد لمنع ، فصاح بى قائلاً :

« لماذا تصر على قولك خيرنا ؟ ولماذا لا تقول الخير . فقط ؟ إننى لا أستطيع فهم هذا الكلام غنى وعنك ، وعن خيرنا ، وخير الناس ، كأن هناك ضرباً من الخير متعددة تعدد الناس ،

قلت : إن هذا التفريق على أى حال بدأه پارى الذى قال إنه ينبغى علينا أن نهدف إلى خير جيل مقبل ، ومع ذلك فأتى أعترف لك بأننى بدأت أضيق بهذا التفريق الذى زلّ به لسانى ، ولكن ما أريد قوله هو هذا : إذا كان حقاً أن من الخير أن نجهد فى سبيل الأجيال القادمة ، فإن الخير يكون على الأقل فى النشاط الذى ينطوى عليه هذا الجهد بقدر ما يكون فى النتيجة الحاصلة فى أولئك الذين نجهد من أجلهم ، بهذا فقط يستقيم الوضع فى عينى ،

فقال پارى : لست أرى ذلك ، وكان يتأهب لبسط رأيه من جديد وإذا ولسن يتدخل فجأة فى الحديث موجهاً إياه وجهة جديدة :

قال : الواقع أنكم بدأتكم حديثكم من طرفه الخطأ ،

قلت : لعل لم اجد للوضع طرفاً ، فهو مختلط مشتبك الأطراف ، قال : إن سبب ما تورطتم فيه فيما اعتقد هو انكم بدأتكم بالقول إن الخير يجب ان يكون خير الأفراد ، وكان من المؤكد ان يودى بكم هذا إلى الخلط ،

فسأله : وما رايتك انت ؟ ،

قال : رايت هو ما تنتظره من عالم الاحياء ، فأنا انظر إلى الاشياء من وجهة نظر النوع كله ،

وعند هذا وجدت إلس يعتدل فى جلسته متحفزاً للنضال ، وتابع ولسن حديثه قائلاً : —

« إن الطبيعة تراعى الكل دائماً ، لا الجزء والنوع لا الفرد وهذا الناموس الذى يصدق على الخلائق كافة هو أصدق ما يكون على النوع الإنسانى ، لأن مصلحة النوع هنا تتمثل فى نظام هو المجتمع أو الدولة ، ويمكن أن تتصور شيئاً قائماً بذاته ، يجب أن توجه الجهود الواعية لصيافته . »

وهذا الذى تستهدفه الطبيعة ، هو الخير المطلق أيضاً فى رأيك ؟
« طبعاً . »

قلت « لست أريد أن اجمل هنا ما سبق أن فصلت من اعتراضات على رأى القائل بأن اتجاه الطبيعة هو الذى يقر مشتملات الخير ، فإذا صرفنا النظر عن هذه الاعتراضات ، فإن كثيراً من الناس يرون أن الجماعة هى الغاية ، وما الفرد إلا وسيلة لها ، وهو رأى قديم قال به الناس قبل أن يوجد علم الأحياء بزمان طويل . »

فقال : « ولكن علم الأحياء أقام هذا الرأى على أساس جديد ، وصيغته بصيغة جديدة . »

فصاح إلس بعد أن ضاق ذرعاً « لا علم لى بهذا ، ولكنى واثق على أى حال أن علم الأحياء صاغه لنا فى عبارات جديدة ، ففى الماضى حين كان إفلاطون يقول بهذا الرأى الذى يقول به ولسن اليوم ، كان الناس لا يزالون ناساً وكان الفلاسفة يتناولونهم على أنهم ناس منها كان خضوعهم للمجتمع ، أما اليوم فافتح كتاباً من هذه الكتب التى تبحث فى علم الاجتماع — ومعظمها باللغة الألمانية — وأنا مضطر أن أقول — فكتاب مثل « مشروع علم الأجناس الاجتماعى » أو « محاولة وصف المجتمع

الإنسانى فى علم الأجناس من وجهة نظر علم الحياة الاجتماعى . .
تجد نفسك حائراً لا تدرى أنك تقرأ عن كائنات بشرية على الإطلاق
ولقد قرأت عن عانس وصفها الكاتب بأنها «أثى من البشر غير ولود»
وشر من هذا أن الناس فى عرف هؤلاء الكتاب ليسوا حتى من الأنعام ،
إنما هم مجرد أعداد يحصون بمقتضى نظرية التزاوج : هم كتل ،
متوسطات ، وطبقات ، ومنحنيات ، أو ماشئت من أسماء ، إلا أن يكونوا
ناساً . ولقد قدر على التحقيق أن فى كل مليون من الناس نابغة واحداً
ومعتوها واحداً و ٢٥٦٠٧٩١ فرداً فوق المتوسط و ٢٥٦٠٧٩١ فرداً
دون المتوسط . لاحظ أن الرقم ٢٥٦٠٧٩١ لا ٢٥٦٠٧٩٠ كما يتوقع
المرء ! فبالهذا الفرق من نعمة كبرى ! ذلك هو العلم الذى يزعمون أنه
يقلب التاريخ والسياسة رأساً على عقب ! فلم يبق موضع لعظماء الرجال
ولا مجال لأعمال البطولة ولا للألهام والعواطف والمثل العليا ! إنما أصبح
الامر مقتصراً على إحصاء الحالات التى يحتمل أن يتقابل فيها مع ب
وينجب منها نسلاً و على آلة الحياة ! وعلى

فقاطعه ولنس قائلًا : يبدو لى يا عزيزى إلس أنك تخرج عن الموضوع ،
فصاح : أخرج عن الموضوع ! ليتنى أستطيع الخروج عن هذا
العالم كله ! ليتنى أستطيع أن أهرب إلى كوكب مجهل مكانه علم الحساب ،
كوكب يستطيع الإنسان أن يكون فيه إنساناً لا مجرد رقم فى مجموع أو
وحدة فى متوسط أو فرداً فى نوع . .

فصاح أودين مكملًا عبارته : كوكب يستطيع الإنسان أن يحتفظ
فيه بشخصيته ، عظمًا بسيطًا صادقًا كما يقول الشاعر . .

وضيح الجميع استنكاراً لهذه العبارة التى ملتها الأسماع ، وبقيت فترة لا أستطيع
أن أصل ما انقطع من الحديث ، ولكنى تمكنت فى النهاية من حملهم على الأصغاء

إلى السؤال الذى كنت أتوق إلى توجيهه لولسن .

سألته « إنك تقول إتنا نقصد بالخير خير الجماعة ؟ » .

فأجاب « أقول إن هذا هو ما يجب أن نقصده » .

« ولكن على أى وجه تفهم لفظ الجماعة ؟ » .

« أفهمه بمعنى أنه هيئة مؤلفة من أفراد ، هيئة تمثل النوع كله » .

« وبأى معنى تمثله ؟ » .

« أقصد أن وظيفتها هى المحافظة على النوع والبالوغ به إلى

مرتبة الكمال » .

« ولكن اهذه وظيفة المجتمع ؟ » .

« وإذا لم تكن هذه وظيفته فينبغى أن تكون ، وإنها كذلك إلى حد

بعيد ، وانت إذا تأملت دولا ب المجتمع ، — لابعين المؤرخ التى

لا تبصر شيئا ، ولكن بعينى عالم الأحياء والعالم الطبيعى الذى يتوخى

من الأشياء لها ، وجدت انه ليس إلا آلة محكمة دقيقة للانتخاب ، سواء

سميت هذا الانتخاب طبيعيا او غير طبيعى ، واول ما تلحظه

هو ذلك الصراع بين الأجناس ، وهو صراع لا يرى فى الحرب والغزو

لحسب ، بل تجده متواريا تحت ستار السلم . ولذلك يمكنك اليوم مثلا

ان تشاهد فى جميع انحاء اوربا ان الجنس الأسمر المستدير الراس يبدأ

رويدا الجنس الأشقر المستطيل الراس ، ثم تلحظ صراعا بين امة وامة ،

وهو صراع ينجم عنه فناء الشعب الضعيف تدريجيا ، كل هذا بالطبع

من الواضح بمكان ؛ اما ما لا يراه الناس بمثل هذا الواضح ، فهو هذه

الحقيقة التي لا تقل عن هذا يقينا، وهي ان الناموس نفسه يجري مجراه في حدود كل مجتمع، فدعك من هذا الصراع الاقتصادي في سبيل الحياة وهو صراع لعلنا نحس به كل الاحساس - وتأمل نظام الامتحانات مثلا، فما هذا النظام ؟ اليس طريقة للانتخاب تقرر بها قصر مهنة من المهن على افراد معينين ؟ كذلك الحال في ذلك العرف الذي يحصر التزاوج بين افراد الطبقة الواحدة ضمانا لبقاء انماط بعينها من الناس ، وبخاصة الموهوبين ذوى الطباع الطيبة، إنك اينما تلقت وجدت هذه الظاهرة نفسها، فالمجتمع آلة تفرز عناصر الجنس المختلفة ، تربط منها المتشابه ، وتعزل المتنافر ، ترفع بعضها الى الذروة وتهبط بعضها الى الخسيف ، تحافظ على تلك وتبيد هذه ، لا يهمها هل مصير الافراد الذين تهيم عليهم حسن أو سوء ، انما هي تضع نصب عينها على الدوام مصلحة الكل ، فاعترضت قائلا : ولكن هل من المؤكد ان هذا الذي تضعه نصب عينها الرقي ؟ الست تلحظ في هذا عملية انحطاط كما ان فيه عملية ارتقاء ؟ لقد قلت مثلا ان الجنس الاشقر ذا الراس المستطيلة أخذ يحل محله جنس آخر يعد احط منه ..

فسلم بذلك قائلا : لا شك أن هناك فترات انحطاط ، ولكن الحركة في مجموعها تتجه صعوداً ،

قلت : ليس هذا على أى حال مدار بحثنا الآن فالنقطة التي تريد أن تؤكد لها هي أننا حين نتحدث عن الخير إنما نعني أو ينبغي أن نعني ، خير النوع لا خير الفرد ، ولكني أريد أن أعرف ما النوع ؟ أهو ذات أو كائن من الكائنات حتى يكون له خير ؟ ..

أجاب : لا . فهو ليس بالطبع إلا اسما عاما نطلقه على الافراد ،

ولكنه ينتظم الأفراد جملة لا فرداً فرداً ، ولا طوائف منفصلة ، .
« إذن بخير النوع ما هو إلا خير جميع الأفراد مجتمعين .
« نعم ،

قلت « ولكن كيف يكون هذا ؟ فأنت تزعم أن من مصلحة النوع
التخلص من بعض الأفراد أو الهبوط بهم إلى الحضيض ، أو القذف
بهم إلى أى مصير ، فهل يمكن أن يكون ذلك فى مصلحة هؤلاء
الأفراد ؟ .

أجاب « لست أدرى ، ولست أرى لهذا من خطر ، وكل ما أزعجه
أنه من مصلحة النوع ، .

« ولكن هؤلاء الأفراد شطر من هذا النوع ، فإذا كان هذا فى
مصلحة النوع فهو إذن فى مصلحتهم ، . .

« لا ! لأن خير النوع فى انتخاب أفضل الأفراد ، ولا عبرة
بمن عداهم ، .

« إذن أنت تعنى بخير النوع خير هؤلاء الأفراد المنتخبين ؟ ،
« لست أعنى ذلك على وجه التحديد ، وإنما أعنى أن من الخير أن
أن يختار هؤلاء الأفراد ، .

« خير لمن ، إن لم يكن لهم ؟ ، الأفراد الذين استبعدوا ؟ أم لك أنت
المفترج ؟ أم لله ؟ ، .

« لله ! لا لا ! إنما أقصد أنه خير وكفى ، .

قلت ، أخشى أن أكون عاجزاً عن فهمك ، فهل الخير إذن معلق
في القضاء لا يتصل بأحد من الناس ؟ .
« قل إنه خير للطبيعة إن شئت ،
« إذن فهل الطبيعة كائن ذو وجدان ؟ .
« لست أزعم ذلك ، .

قلت « إنني آسف جداً ، ولكنني في الواقع عاجز عن فهمك . فإذا
استبعدت الله ، لم يبق أمامك إلا أحد اثنين ، فإما أن يكون الخير
الذي نتحدث عنه خيراً لكل أفراد النوع مجتمعين ، أو خيراً لأفضل
هؤلاء الأفراد ، ويبدو لي أن هناك صعوبات على الحالين ، .
وسكت ولسن ، ، فسألني باري « أي صعوبات ؟ » .

قلت « خذ الحالة الأولى . فأنا لا أفهم كيف يكون خيراً للأفراد
المنحطين أن يقذف بهم إلى الحضيض أو أن يفتنوا إفتاء . كنت أظن أن
خيرهم لا يكون إلا في الأخذ بيدهم والنهوض بهم » .

فاعترض ولسن قائلاً « لست أوافقك على هذا ، فقد يكون أفضل
ما يمكن اداؤه لهم من خير هو إبادتهم ،

قلت « ولكن في هذه الحالة لا يكون هذا الأفضل خيراً ، بل تخلصاً
من الشر ، فأنت لا تستطيع أن تطبق عليهم الخير إن فرضنا وجود هذا
الخير إطلاقاً ، .

« ربما ،

إذن لم يبق لدينا إلا الاحتمال الثاني ، وهو أننا نعني بخير النوع خير الصفوة المختارين . .

« حسن ؟ » . .

« في هذه الحالة نعود إلى رأى پارى القائل بأن الخير ما هو إلا خير جيل معين ؟ وهنا أيضا واجهتنا عقبات ، ولذا فلست أرى البتة معنى لفكرة ولسن . .

فصاح إلس قائلا : « لا معنى لها ! ليس النوع إلا ستاراً اخترع لإخفاء التضحية بالافراد . لقد ضاق صدرى بهذه الأبحاث البيولوجية ، الاجتماعية ، الأنثروپولوجية ، التاريخية ، بما تنطوى عليه من حديث عن الأجناس ، والشعوب ، والطبقات ، حديث لا ذكر فيه للناس مطلقاً ! لقد سئمت ثرثرتها عن القوانين ، كما لو كانت هى الكائنات الحقيقية ، أما الناس الذين يُفترض خضوعهم لهذه القوانين ، فما هم إلا مجرد ذرات من المادة لا أهمية لها ! لقد ضقت بتحليلها للدقة التى تعمل بها الآلة ، ولما فيها من ائتلاف ، واختلاف ، ومرتبات ، وارتباطات ، إلى آخر هذه الأرجاس التى لا محل لها ، والتى تقبض معانيها النفوس ، وتقر أسمائها الآذان ! وشر ما فى الأمر كله أنها تطالبنا فى قحة بالإعجاب بهذه العملية الشيطانية ! الإعجاب ! وكأنى بها تطلب إلينا الإعجاب بجمال مُخشب التعذيب ! . .

فقال ولسن : « إن الأذواق تتفاوت من غير شك ، ولكنى أؤكد لك أن تأملى لنا موس الطبيعة يوقظ فى نفسى أحاسيس الإعجاب . .

فأجاب إلس : « ولكنه يثير في نفسى شعور التقزز والنفور ،
وخاصة إذا كان مسرحه الحياة البشرية » .

« سواء أعجبت به أو لم تعجب ، فإن المشهد قائم أمامك » .

« هذا إذا طاب لك التطلع إليه ، ولكن ما الذى يدعوك إلى هذا ؟
إنها ليست تمثيلية بدیعة ، ولا هى بالتمثيلية العصرية ، كما أنها لا تعرض
معلومات مباشرة ، ولا نظرة مبتكرة للحياة ، إنها تتجاهل جميع الحقائق
الهامة » .

« وما هى الحقائق الهامة فى نظرك ؟ » .

« هى الانفعالات بالطبع — الآمال ، والخاوف ، والآمانى ،
والتعاطف وما إليها ! إنك لتجد من المعلومات فى قصة من القصص
— ولو كانت من مرتبة رديئة — ما هو أثمن من كل ما كتب
أو سيكتب من أبحاث اجتماعية » .

فصاح پارى قائلاً : « كفى هزلاً » .

أجاب إلس : « أؤكد لك أننى جادٌ فيما أقول . خذ مثلاً أولئك
المنكودين الذين هم بسبيل الفناء . فالعالم الاجتماعى يعتبر فناءهم هو
البلية الوحيدة فى وجودهم ، فهو « يختزلهم » مطمئناً منشرح الصدر
كأنه يختزل أعداداً فى كسر مركب ، ولكن خذ أية رواية تتناول
الحياة فى أحياء الفقراء ، تجد هذه الأعداد تستحيل أفراداً من الناس
كثيرين ، لكل منهم كيان خاص ومبرر كافٍ لوجوده ، كل منهم كتاب
مقدس يضم بين دفتيه سره القذ ، ومأساة من روائع الخلائق . عالم

بأسره يتحرك من ذاته ، قائم بذاته ، مركز للانهاية ومرآة للكون كله ،
وملاك القول ، كل منهم نفس بشرية .

فقال ولسن : « إننى أنكر ذلك جملة وتفصيلا ، وحتى لو كان
صحيحاً فهو لن يؤثر فى القوانين الاجتماعية . »

« لست أزعم أنه يؤثر فيها ، وإنما أزعم أن القوانين الاجتماعية
لا تعيننا هنا أكثر مما يعيننا قانون الجاذبية . »

وأجاب ولسن : « أنت تحاول أن تثبت زأيك بتسفيه رأى
خصلك . »

فتدخلت فى الحديث قائلاً : « لقد خرجنا عن نقطة بحثنا ، فإن
ما أريد معرفته حقاً هو : هل لدى ولسن من ضوء يلقيه على هذه
الصعوبات التى أبديتها فيما يختص بفكرته عن النوع ؟ » .
فأجاب : ليس عندي أكثر مما قلته . »

فصاح دنس قائلاً : « أما أنا فلدى شيء فى صميم الموضوع ! فإنك
ترى الآن ما تورطت فيه من أمور لا تعقل نتيجة لتمسكك بأن الخير
يتضمن نشاطاً واعياً ، فإذا كان يتضمن مثل هذا النشاط ، ففى من
يكون هذا النشاط ؟ هذا هو السؤال الذى سألته بحق ، وإن كانت
هذه الجراءة تؤذيك ، وأنت لا تستطيع بالطبع أن تجد جواباً لهذا
السؤال . »

فقلت وأنا أحاول أن أدير عليه الدوائر : « ومع ذلك فعهدى بك
تزعم أن الخير لا يتضمن النشاط الواعى وحسب ، بل هو نفسه نشاط
واعٍ ، ولكنه نشاط فى الله أو نشاط إلهى . »

فأجاب : « بل قل هو الله . على أتى لست أدري هل ينبغي أن نسمي الله نشاطاً واعياً ، حقيقة الله مهما تكن هي أمر يحلّ عن خيالنا . وكل ما يسعنا قوله هو أن الأشياء التي نسميها خيراً ، هي انعكاسات لله ، وعلينا أن نقبلها بهذا الوصف دون تعمق في البحث . وعلى أي حال لا حق لنا في أن نحاول ما حاولت من تحديد مكان الخير في أفراد بعينهم » .

قلت : « حسن ، وما نحن أولاء مرة أخرى أمام خلاف جوهرى في الرأي ، فإن كل ما أعلم بوجوده من خير هو مرتبط بالوعى الشخصى على وجه من الوجوه ، وإتني على استعداد للتسليم لك جدلاً بأن الخير المطلق - لو أتيت لنا معرفته - قد لا يكون مرتبطاً بالوعى الشخصى ، ولكننى لست أعلم من الأمر شيئاً ، ولعلك أسعد منى حظاً في هذه الناحية ، فإذا تمكنت من أن تشرح لنا الخير ، وأعنى بالطبع ما يشتمل عليه ، شرحاً يبينه مستقلاً عن أى وعى كوعينا ، فأنا على استعداد للتخلى لك عن حجتى » .

فأجاب : « لست أظننى مستطیعاً بيانه لك بطريقة تسلم أنت بأنها جلية مفهومة ، ولست أدعى أنه سبقت لى به خبرة كما تقول » .

فقال لى : « وإذن فما جدوى المناقشة ؟ » .

فأجبت فى شيء من اليأس : « أجل ، ما جدواها ! ، وكنت قد بدأت أشعر باستحالة المضى فى المناقشة . ولشد ما سرنى أن انبرى بارتلت لنجدتى ، وهو وإن لم يتقدم بحل للمشكلة التي واجهتنا ، فقد خرج عنها خروجاً سرنى كل السرور أن أفيد منه » .

قال : « يبدو لي أنكم بعدتم عن الموضوع ، فهما يكن هذا الخير المطلق ، فإن الذي نرغب حقا في معرفته هو ذلك الشيء الذي يمكننا أن نتصوره خيرا لأمثالنا من الناس . ذلك ما حسبتم ستناقشونه . »

قلت : « هذا ما كنت سأبحثه لو أن دنس أتاح لي الفرصة . »

قال دنس : « تفضل وقل ما شئت ، ما دام مفهوما أن كل ما تقوله لا يمت إلى لب الموضوع بصلة . »

فقال بارتلت : « حسن جداً ، هذا مفهوم . والآن فلنواصل حديثنا متخذين أساساً له حالة الناس العاديين من أضرابنا ، فما الذي نحاول بلوغه حين نحاول بلوغ الخير ؟ هذا هو بيت القصيد في نظري . »

قلت : « جوابي عن هذا هو ما قلته من قبل ، وهو أننا نحاول بلوغ حالة من الخبرة الواعية ، نحاول بلوغ نوع من النشاط . »

فلاحقني بالسؤال وشيكا كأنه يخشى تدخل دنس مرة أخرى . فقال « حسن جداً ، أي نشاط ؟ » .

فصاح إلس : « أي نشاط ؟ كل نشاط ، كل ضروب النشاط على السواء ، وكلما زادت ضروب النشاط كان ذلك أفضل . »

فقلت مأخوذاً : ماذا أتعنى كل ضروب النشاط في وقت واحد ، لا فرق بين الطيب منها والخبيث ؟ » .

أجاب : « ليس هناك من ضروب النشاط ما هو شر في صميمه ، فإن ما فيها من خير أو شر مرهون بكيفية ارتباطها . إن أي عمل أو مطلب يفقد بهجته على الزمن إذا اقتصر الإنسان عليه وحده ، على أن هذه . »

الأعمال قد تكون سواء في بعثها للبهجة والسرور . والإنسان مخلوق معقد ، فعلينا أن نستخدم جميع مواهبنا على السواء ، لا واحدة بعينها على حساب الأخريات ، .

قلت : « قد يكون هذا القول صواباً ، ولكن هلا وصفت لنا وصفا مفصلاً تلك الحياة التي تراها خيراً ؟ » .

فأجاب : « وأنى لي ذلك ؟ إن هذا أشبه ما يكون بمحاولة تحديد اللانهاية ! إن قصارى أن ألمع إليها وأتقن بها ، .

فصاح يارى : « إذن فألمع وتغن ، فكلنا آذان ، .

قال : « عندى أن المثل الأعلى للحياة الخيرة هو أن نتحرك في دائرة من النشاط الدائب ، وتذوق طعم كل ناحية جديدة في تفاعلها مع غيرها من النواحي ، كأن نترك المدينة مثلاً بكل ما فيها من ضجيج ، ودخان ، وعمل ، ولهو ، وجريمة ، ونمضى رأساً إلى زاوية قصية منعزلة من زوايا الأرض دون كلمة أو إنذار أو ارتباط بمواعيد سابقة ، فنقتنص الوحوش أو نصيد السمك أسابيع أو شهوراً في بقاع موحشة غريبة ، نضرب خيامنا بين الغريب من الوحش والطير ، نصل في غابات كثيفة ، أو نطوف بسهولة لا تسمع فيها نامة ، ثم نرجع فجأة إلى زحمة الحياة حيث نشعر بوطأة العمل ، ونجمع الملايين أو نفقدها في أيام ، نغامر وننافس ونظفر بخصومنا — ولكننا نحفظ بملاذٍ نشد فيه الراحة حين نسأم هذا كله — نحفظ بيت من هذه البيوت الإنجليزية الكبيرة ، عتيق نغم رائع جليل ، تحف به جزائر من زهور الشقيق الأصفر تنمو فوق سياجه المتداعى ، هنالك أستطيع أن أدرس ، أو أكتب ، أو أجرى

التجارب وأنا في حديقتي ، أحلم ليلاً بكشوف جديدة تغلب العلم رأساً على عقب وأذلل عالم التجارة ، وقبل أن يعتريني السأم أخرج في سياحاتي مرة أخرى ، فأصفي الذهب في كلونديك ، وأتجر في الفراء بسييريا ، وأخوض الحرب في مدغشقر أو كوبا أو كريت ، وأدخن الحشيش مع متصوفة الفرس في خيامهم ، هدفي هو العمل نفسه لا ما يُدرك بالعمل ، لا أسعى إلى الخير المطلق خشية أن تفوتني ألوان من الخير ، ولكنني في طلي هذه الألوان من الخير أبلغ الخير الوحيد الذي أستطيع تصويره — وأعني به تدريب مواهب وقواي كلها تدريباً كاملاً متسقاً .

وأعترف أنني شعرت وأنا أسمع هذا الحديث بمشاركة وجدانية لصاحبه جعلتني أحجم عن الرد عليه ، ولكن لزي ، — وكان لم يزل في سن تسمح له بأن يعيش في عالم الأفكار إلى حد بعيد — انبرى له بما عهدناه فيه من حماسة وقوة فقال :

« ولكن كل هذا النشاط الذي تتحدث عنه ، ليس فيه من الخير أكثر مما فيه من الشر ، فأنت تعترف بأن كل ناحية من نواحيه فيها من النقص في ذاتها ما يجعلها في حاجة دائمة إلى أن يستعاض عنها بغيرها بما يساويها نقصاً .

فأجاب إلس : « أبداً . فكل ناحية هي خير في زمانها ومكانها ، ولكنها تصبح شراً إذا اقتصر عليها اقتصاراً يؤدي غيرها من النواحي .

« ولكن هل كل ناحية من هذه النواحي خير في ذاتها ؟ أو هل هي

(م — ١١ فلسفة الخير)

على الأقل أكثر خيراً منها شراً ؟ إنك حين تخيلت ما تخيلت ، تعددت أن تسهب في الحديث عن الجانب الخير في كل منها ، ولكنك إذا واجهت الواقع اضطررت إلى ممارسة الجانب الشرير أيضاً ، فخرجك إلى الصيد في غابات غير مطروقة يعرضك لتقلبات الجو والتعب والجوع ، واشتباكك في القتال بمدغشقر معناه إصابتك بالحصى والجراح واقتشاع الحلم اللذيذ عن عينيك ، وهكذا الحال في جميع الأحداث التي ذكرتها ، فهي على أحسن الفروض ليست إلا أحداثاً عارضة وليست البتة جوهر الخير ، بل قل إنها جوهر الشر يلصق به ظل من الخير .

فصاح إلس : « ياله من رأى منكر قافه ، يزيد نكراً وتفاهة صدوره عن رجل مثالي ! إن الشر والخير مختلطان ، والإنسان يأخذ الغث مع السمين ، أو قل إن الخير المطلق يسمو فوق ما تسميه طيباً وخبيثاً ، وهو النشاط نفسه ، يغذيه كلاهما على السواء ، ولو كنت من دنس لقلت إنه مركب من كليهما جميعاً . »

فقال لزي : « إنني لم أسمع مطلقاً عن مركب ينجم عن التهام أحد الضدين للضد الآخر ؟ » .

فقال إلس : « ألم تسمع بذلك ؟ إذا فأنت في حاجة إلى أن تتعلم الكثير ، إن هذا يعرف بمركب الأسود والحمل . »

فصاح پاری : « مركب ! وقانا الله شر المركبات ! ماذا تريد أن تقول ؟ » .

قلت : « إن هذا ما أريد معرفته ، يبدو أننا ندنو من منطقة

الخطر ، وتقرب من رأى دنس الذى يزعم أن ما نسميه شراً ليس إلا مظهر الأشياء . .

فقال إلس : « إن النقيضين يلتقيان ! فقد وصل دنس إلى رأيه بإبكار العالم ، فى حين وصلت إلى رأيي بإثباته . .

قلت : « ولكن هل تظن حقيقة أن كل شيء فى العالم خير ؟ » .

أجاب : « أظن أن كل شيء يمكن أن يوجه إلى خدمة الخير إذا تناوله تناولا صحيحاً . .

وقال أودين : « إن عبارتك هذه تشبه أقوال الوعاظ . .

وأجاب إلس : « إن النقيضين يلتقيان كما قلت . .

فاعترضت قائلاً : « ولكن بريك أفصح يا إلس ! فما جوابك عن سؤال لزلى ؟ » .

فأجاب : « إن لزلى فى الحقيقة من الحداثة بحيث لا تستطيع إجابته إطلاقاً ، ولكن إن أبيت إلا أن أجيبك جاداً ، قلت لك إن مارميت إليه هو أنه حين يكون نشاطنا على أحسن حالاته جدة ومضاء ، فإننا نجد من البهجة فيما يسمى شراً ما لا يقل عما نجده من البهجة فيما يسمى خيراً ، وإنا لنفتن بما فى العالم من تعقد ، سواء وهاده أو نجاده ، وسواء مهاويه السحيفة المظلمة أو سهوله المنبسطة المشرقة ، ونحن لا نرضى به بديلاً حتى لو استطعنا تبديله ، فالعالم بصورته الراهنة أفضل مما نستطيع أن نصنعه ، ونحن لا تقبله بشعور التسليم لحسب ، بل بشعور الظفر والانتصار . .

وقال أودين : « صحيح ؟ » .

فأجاب إلس : « نحن ، لا أنت ! لأنك بالطبع لا تقبل شيئاً . »

فسأل لزل : « ولكن من هم الذين تعنيهم بقولك نحن ؟ » .

أجاب : « كل من يحاول أن يجعل من الحياة فناً ، أجل إنها فن ، تلك هي الكلمة الصحيحة ! فالحياة عندى شبيهة بمسرحية عظيمة ، هي مزيج من الملهاة والمأساة ، وللحياة ظلالها كما أن لها أضواءها ! ولكننا لا نرضى بأن نخسر أحدهما خشية أن نقضى على انسجام الكل . سمها خيراً أو سمها شراً ، فهنا لا أهمية له . فالوغد في هذه المسرحية جدير بإعجابنا وتصفيقنا جدارة البطل ، وهي إذا عطلت منه أصبحت مملة جافة فنحن لا نرضى أن يسقط منها أى شيء أو أى شخص . »

فصاح أودين : « الكل ! إنك ودينس متفقان اتفاقاً غريباً هذه المرة الوحيدة ! » .

أجاب : « أجل ، ولكن بواعث اتفاقنا مختلفة كل الاختلاف على حد قول القاضي في المرة الوحيدة التي اتفق فيها مع زملائه ، فدينس يتقبل الكل ، لأنه يراه نظاماً منطقياً كاملاً ، وأنا أقبّله لأننى أجده عملاً فنياً كاملاً ، وإمامه في هذا هو : هيجل ، أما إمامى فهو « والت وتمن

« Walt whitman

« والت وتمن ! وتزعم أنك فنان ! » .

« لقد كان فناناً بالحياة لا بالشفتين . فلم يكن يرى شيئاً خيراً أو شراً من صاحبه ، فهو يتقبل كل الأشياء ، عظيمها وحقيرها ، طيبها وخبيثها ،

يتقبلها طروباً ذلك الطرب الفطرى الذى تحسه الأجسام عند اتصالها .
أصغ إليه وهو يقول : :

ثم أخذ ينشد بعض أبيات للشاعر :

« ليس بين الأشياء عندى عظيم ولا حقير ،
« فكلها عندى سواء طالما كان لها وجود فى الزمان والمكان ،
« فورقة الكلا فى نظرى تضارع النجوم وهى تسير فى أفلاكها ،
« والنملة ، وحبّة الرمل ، وبيضة العصفور كلها فى الكمال سواء ،
« والضفدع آية من آيات الخلاق العظيم ،
« وثمر العليق جدير بأن يزين رحاب الجنة ،
« وأحققر عظم فى يدى تصغر أمامه كل الآلات ،
« وصوت البقرة تلوك طعامها مطامنة رأسها هو أروع من كل تمثال ،
« والفأرة الصغيرة معجزة تحير الملايين من الملحدّين ،

فاعترض لزلى قائلاً : « كل هذا جميل وإن كان فيه شيء من
السخف ، إلا أنه لا يمس موضوع الشر إطلاقاً . »

فصاح إلس : « صبراً فالجواب آتٍ ، ثم أنشد للشاعر نفسه :
« لست شاعر الخير فقط ، ولست أبى أن أكون شاعر الشر أيضاً ،
« فما هذا الهذر الذى يهترون به عن الفضيلة والريضة ؟
« إن الشر يحركنى ، وإصلاح الشر يحركنى ، وأنا لا أنحاز لأيهما ،
« فلست أقف موقف الرافض للأشياء أو الباحث عن الأخطاء ،
« إنما أنا أروى كل نبت يقبل النماء ،

« إنها وليمة أعدت للجميع على السواء ، وطعام يشبع الجياع ،
« وليمة للأشرار وللأبرار على السواء ، وأنا أدعوهم إليها جميعاً ،
« لن أستهن بأحد أو أقصى أحداً ،
« إننى أدعو الأمة واللص والطفيل جميعاً ،
« أدعو العبد الغليظ الشفتين ، وأدعو الداعر الفاجر ،
« فهو لاء وغيرهم عندى سواء ،
فقال يارى معلقاً : « هذا عنيف ،
فتساءل إلس قائلاً : « ألا يروقك ا ،
« لعله يروقتى لو كنت مخموراً ،
« ولكن الشاعر مخمور دائماً كما تعلم ا ،
« أما أنا فغالباً ما أكون صاحباً لسوء الحظ ، لذلك لا أرى الطفيل
أو الداعر مصدر بهجة لى . »

فقال أودن : « زد على ذلك أنه رغم ما تنطوى عليه دعوة والت
وتمن لنا جميعاً من كرم ولطف ، فإن مجرد تناول الغذاء معه لا يغير
من حقيقة الغذاء مهما تنوع الآكلون . »

فصاح لزلى : « نعم ، وهذه هى النقطة التى فانت إلس فى حديثه كله ،
ولو صح أن العالم حقيقة يبدو له عملاً فنياً ، فإنه لا يبدو كذلك فى
نظر شخص هذه المسرحية ، فما يراه هو لهواً يرويه هم جداً .. وأكثر
من هذا ، أنه هو نفسه مثل لا متفرج ، وقد يتلى هو نفسه فى أية لحظة
بما يثبت له هذه الحقيقة . »

أجاب إلس : « بالطبع ا ولست أَرْضَى بغير ذلك . والعبرة فى هذا

الرأى هى أن المرء يجب أن يودى دوره بنفسه ، على أن يفعل ذلك بروح الفنان الذى يضع نصب عينيه الأثر الكلى ، لا يحمله على الشكوى من الشر أنه قد يتألم مصادقة ، بل يعد الألم نفسه عنصراً فى الكمال الفنى للكل . .

فقال بارتلت فى شيء من الخشونة : « وددت لو رأيتك تمارس هذه العقيدة حين كنت تزرع تحت وطأة الحمى الصفراء » .

وقال لولى : « أو أنت تزيل مستشفى المجاذيب » .

وقال أودين : « أو أنت تشتغل ثمانى ساعات فى اليوم ودرجة الحرارة فى الظل ١٠٠° » .

فأجاب إلس . « ما هذه إلا عوارض بغیضة تنجم من عاداتنا الضارة » .

قلت : « أخشى أن تكون هذه العوارض من صميم الحياة فى هذا العالم » .

وصاح پارى قائلاً : « زد على ذلك الجانب الأخلاقى برمته ، وهو جانب يبدو لى أنك أغفلته جملة وتفصيلاً ، فلو أن هناك نشاطاً صالحاً لوجب فى رأى أن يكون هو النشاط الحق . أما النشاط الذى تصفه أنت فلا علاقة له فيما يظهر بالحق أو الباطل » .

فأخذ إلس يردد : « الحق والباطل ! الحق والباطل ! » وهو يسب ويلعن بالألمانية قائلاً : « هذا ما أسمعه يتكرر مدى ستين عاماً ؛ إننى أضيق به ذرعاً ، ولكن فى السر » .

وأجاب پارى : « إلعن ما شئت ، لن تستطيع أن تنكر ما بين
الخير والحق من صلة وثيقة » .

وأخذ إلس يصفر بدلا من أن يجيب ، ولذا تناولت فكرة پارى
فقلت : « نعم ، ولكن ماهى هذه الصلة ؟ إن رأى هو أن الحق وسيلة
إلى الخير ، وأنه يجب الفصل بين كل نشاط لا يعدو أن يكون وسيلة ،
سواء من نشاط هو غاية فى ذاته وخير » .

فاعترض لزلى قائلا : « ولكن هل تعرف نشاطاً لا يعدو أن يكون
وسيلة ؟ » .

قلت : « أظن ذلك . فأكثر الناس فيما أحسب راضون بما يفعلون
لذاته ، حتى ولو كان لهم فى الوقت نفسه غايات بعيدة يرمون إليها ، فإذا
فشلوا فى بلوغها فترت لذتهم فى عملهم مؤقتاً . وقد لا يكون هذا الاتجاه
منطقياً ، إلا أنى أحسبه شائعا كل الشيوخ ، وإلا فلماذا ترى أولئك الذين
يؤمنون بأنهم لا يكفون إلا ابتغاء الثراء ، لماذا تراهم يأبون الكف عن
العمل والكد بعد أن ينالوا بغيتهم من المال ، فإن كفوا أصبحوا فى
الغالب متبرمين تعساء ؟ » .

فقال أودين : « لأن الضجر شر من الألم ، فليس السبب أنهم
راضون عن عملهم ، وإنما السبب أن البطالة تشقيهم أكثر مما يشقيهم
العمل » .

فأجبت : « ولكنى لست أحسبك تزعم أن الناس لا يعملون شيئا

لذاته ، ولأنهم يجدون فيه لذة . فهم على الأقل يلعبون للعب — وقد عرفتكَ أنت تلعب الكريكت ا ، .

فصاح إلس : « يلعب الكريكت ا لو أن الخيار بيده لما فعل شيئاً سوى أن يلعب الكريكت ، اللهم إلا أن يركب الخيل أو يصيد ، .

قلت : « حسبي هذا الآن تفكيراً لحجته . والحق أننى أعتقد أن أحداً منا لا يزعم جاداً أنه لا توجد ضروب من النشاط يحس الناس أنها خير لذاتها ، وإن كانت بالطبع خيراً جزئياً منزعزعا ، .

فقال إلس : « ولكنى أود أن أسألك هل هناك ضرب من النشاط يمارسونه لا لشيء إلا لأنه مجرد وسيلة لشيء آخر ، .

قلت : « بلا ريب ا خذ لذلك مثلاً زيارة المريض لطبيب الأسنان . أو خذ مثلاً أهم من هذا ، وهو مثل كان بارى فيما أظن يفكر فيه ، وأعنى به كل ضروب النشاط التى تسميها نشاطاً خلقياً ، .

فقال بارى : « هل تعنى أن العمل الخلقى لا ينطوى على خير فى ذاته ، وأنه ليس إلا وسيلة لخير آخر ؟ » .

أجبت : « لست أدرى ، ولكنى أميل إلى هذا الرأى . على أن هذا كله يتوقف على تعريفنا له ، .
« وكيف تعرفه ؟ » .

« إننى أعتقد أن الصفة التى تميزه من غيره هى الزهد فى خير عاجل وضع طمعاً فى بلوغ خير آجل رفيع ، .

فصاح لزلى : « بالطبع إذا عرفت على هذا الوجه ، استقامت قضيتك من تلقاء نفسها » .

. قلت : « أجل ، فما تعريفك أنت ؟ » .

. « عندى أنه نشاط طليق كامل فى الخير » .

« فى هذه الحالة يكون هو نفس النشاط الذى نبحت عنه ، والذى ينبغى أن تصل إليه فى نهاية هذا البحث إذا وفقنا فيه . ولكنى كنت أفترض أن جوهر الأخلاق يعبر عنه هذا اللفظ ، لفظ « ينبغى » وأرى أن هذه الكلمة تتضمن التعريف الذى عرضته — أعنى العمل الذى لا تقوم به لذاته بل من أجل شيء آخر » .

فصاح دنس : « آه ! آه ! هنا يجب أن أحتج ! لقد سكت طويلاً على مضض طالما كان السكوت فى مقدورى ، أما وقد وصل الأمر بكم إلى وصف النوع الوحيد من النشاط بأنه وسيلة ، فى حين أنه غاية فى ذاته . . . » .

فرددت قوله فى شيء من اليأس : « النوع الوحيد الذى يعد غاية فى ذاته ! هل هذا ما تؤمن به حقيقة ؟ » .

« بالطبع . هذا ما أؤمن به ، ولم لا ؟ » .

« لست أدرى . كنت أحسب أننا حين نعمل ما ينبغى أن نعمل ، إنما نعمل ووجهتنا ضرب من الخير المطلق » .

« أما أنا فأعتقد أننا يجب أن نعمل إطلاقاً بصرف النظر عن أى اعتبار آخر ، فهو ضرب من النشاط قائم بذاته لا يعتمد على شيء غير

نفسه ، ولعله أن يكون هو الخير الذى نبحت عنه .
وقد أوقعتنى هذا رأى الذى فوجئت به فى حيرة شديدة ، فلم أعرف
على وجه التحقيق كيف يكون موقفى منه . ولكنه لم يوقظ فى نفسى
تجاوباً ، ولا فى أحد من الرفاق فيما أظن . وفيما أنا متردد ، بدأ لزلى
الحديث فقال :

« هل تعنى أن الخير المطلق قد يكون مجرد أداثنا لما ينبغى أن
تؤديه دون أن يقترن ذلك بشئ آخر ، أو يكون مشروطاً بشرط ؟ » .
« نعم ؛ قد يكون كذلك » .

« ومعنى ذلك أن الإنسان مثلاً قد يكون مستحوذاً على هذا الخير
المطلق حتى وهو يعذب أو يحرق حياً ، مادام يعمل ما ينبغى أن
يُعمل » .

« نعم . قد يكون » .

فقال إلس : « إن فى كلامك شيئاً من التناقض » .

وأضاف بارتلت : « تستطيع فى الحقيقة أن تسميه هراء » .

فأجاب دنس : « لست أدري فيم اعتراضكم ، فإتنا لم نبين إلى الآن
أن الخير المطلق يعتمد على الأشياء التى نسميها خيرة » .

قلت : « ولكننا بينا — أو على الأقل اتفقنا على التسليم بأنه يجب
أن يكون متصلاً بها ، وأنها تعبر بوجه ما عن طبيعة الخير المطلق تعبيراً
متفاوتاً ، بل إن بحثنا الراهن كله قائم على هذه النظرية التى افترضناها ،
أعنى أننا بفحص الخير قد نصل إلى استكناه الخير المطلق ، لذلك لست

أدرى كيف يمكن أن تقبل في الخير المطلق فكرة تناقض جميع تجاربنا في ضروب الخير كل المناقضة .

فقال دنس : « لعله يجدر بي أن أعدل رأيي على هذا الوجه ، فأنا أقول إن الخير المطلق هو عمل ما ينبغي أن نعمل ، إلا أن هذا النشاط لا يمكن أن يوجد في صورة كاملة ما لم يسهم فيه الجميع في وقت واحد . فإذا أسهم فيه كل فرد . فلن يضحي بأحد أو يحرق أحد ، وعلى هذا تزول هذه الصعوبة التي اعترضت لزي . »

قلت : « حسن . إن هذا التعديل في الصميم ، ولكنني أراني عاجزا عن فهم رأيك حتى مع هذا التعديل ، لأنه من العسير جدا تصور مجتمع مشغول بما ينبغي ، ومنقطع لهذا وحده انقطاعاً دائماً . تخيل ما تكون عليه مثل هذه الحياة — حياة تخلو من المسرات ، وتخلو من العمل ، ومن المعرفة ، بل ومن كل شيء شبيه بالأشياء التي تسميها خيرا ، حياة منزهة مصفاة من كل ما قد يشوب الشعور الأدبي ، أو الإيثار ، أو الصداقة أو الحب ، أو حتى حب الفضيلة ؛ حياة ليس فيها غير الواجب ، وليس فيها ما يدين له الناس إلا القانون . »

فاعترض قائلاً : « ولكنك تمثل بحالة مستحيلة لا تعقل . »

« إنني أمثل بالحالة التي افترضتها أنت نفسك حين قلت إن الخير ليس إلا عمل ما ينبغي مستقلاً عن أي شرط أو أي شيء يلزمه . ولكن لعلك لم تعن ذلك في طوية نفسك ؟ »

قال : « لا بالطبع ، وإنما كنت أعني أن الخير هو الحياة التي

تسير وفق القانون الأخلاقي ، ولم أقصد الفصل بين القانون والحياة ،
ثم أنتها بالخير منفصلة عن غيرها .

« ولكن هل تكون الحياة أفضل إذا سارت وفق القانون ، من
حيث أن القانون يتضمن التقييد والضبط ؟ أو أن الحياة تكون أفضل
لو أن الناس عاشوا لذاتها وهم أحرار من كل قيد ؟ » .
« قد يكون الأمر كذلك ، .

« ولكن كلما حققنا الخير في هذه الحالة ، قل شعورنا بالقيود
والالتزامات . وهل يمكن أن تكون الحياة الخالية من قيود الواجب
التي نحسها ونشعر بها ، حياة أخلاقية حقة ، بالمعنى الذي استعملت فيه
هذا اللفظ ؟ » .

« لست أظن ذلك ، لأن كلمة « ينبغي » ، بالمعنى الأخلاقي تتضمن
— فيما أعتقد — فكرة الالتزام ، .

« إن الإصح في هذه الحالة أن يقال إن النشاط خير كلما كان غير
أخلاقي ، أو على الأقل أننا إذ نمارس ضرباً من النشاط لا جهد فيها
ولا صراع نقرب من تحقيق الخير أكثر منا حين نمارس تلك الضروب
التي تتطلب صراعاً بين الواجب والميول ، .

« ولكن ضروب النشاط التي نمارسها دون جهد أو صراع ، قد
تكون شراً في الغالب ، .

« لا شك ، ولكن بعضها خير ، وفي هذا البعض ينبغي أن أبحث
عن أحسن فكرة يمكنني أن أكونها عما عساه أن يكون الخير ، .

قال : « حسن . امض في حديثك : لقد سجلت احتجاجي مرة أخرى ،
والآن أترك لك المجال » .

فقال إلس : « إن شر ما فيك أنك دائماً تدور وتعرض الطريق
أمامنا ، وحين نظن أننا اجتزناك وخلفناك وراءنا ، لا تلبث أن تأتي
إلينا من أقصر الطرق وتفاجئنا بعبارتك المعهودة ، وهي أننا في
ضلال مبين » .

قال دنس مصطنعاً بإيجاز الحكاء : « إنني أقوم بواجبي » .
وأجاب إلس : « ولا شك أنك تنال ما أنت جدير به من ثواب »
ثم اتجه إلى قاتلا : « امض في حديثك ! » .

قلت : « لا بد لي من أن أمضي في حديثي إلى النهاية بالرغم من أن
أساليب دنس تثير أعصابي كثيراً ، ولكنتي سأفترض على أي حال أنني
أقنعتنا بأننا لا نتوقع أن نجد أكمل مثال للخير في النشاط الأخلاقي بهذا
الوصف ، والآن أقترح أن نفحص ضروباً أخرى من نشاطنا مبتدئين
بأبسطها وأقربها إلى الفطرة » .

« وما هو ؟ » .

« إنه الأحاسيس الجسمية ، إنه الاتصال المباشر بالأشياء دون
وساطة الفكر ، الاتصال من طريق اللمس والبصر والسمع وما إليها
من حواس ، فهل في هذا كله ما يمكن أن نسميه خيراً ؟ » .

فصاح إلس : « هل فيها ما يمكن أن نسميه خيراً ! يا له من
سؤال ! » .

ثم انطلق ينشد أبياتاً من قصيدة « شاول ، لبروتنج :

« لله متع الحياة الفطرية احيث يثب المرء من صخرة إلى صخرة ،
« حين يمزق الأغصان من الشجر ، حين يغطس ،
« في الماء فتسرى في بدنه هزة لطيفة محبة ،
« حين يطارد الدب ، أو حين يشتد القيظ فيأوى الأسد إلى عرينه ،
« ما أطيب التمر الشهى تكسوه خضرة الذهب الربانية ،
« وما أشهى لحم الجراد منقوعاً في الجرار ، وكأس الخمر مترعة ،
« وما أحلى النوم في خور جف مأؤه وظل غابه ينبي ،
« بما كان له من خير رقيق . .
« ما أطيب العيش ، العيش وكفى ا ،
« وما أخلقنا بتوجيه القلب والروح والحس للاستمتاع بلذة العيش ،

وكان هذه الأبيات قد أطلقت الألسن من عقالها فأعقبا فيض من ذلك الحديث الذي لا يكاد يخلو منه مجتمع إنجليزى ، حديث الرياضة وامتداحها ، حديث تشوبه عاطفة لا تختلف كثيراً عن الشعر — وهو اللون الوحيد من الشعر الذى لا ينجلون منه . بل إن أودين نفسه اشترك في هذا الحديث وقد نسي نفسه لحظة ، وأخذ يتغنى مع المتغنين ، بهوايتيه الأثيرتين لديه ، وهما صيد الطيور ولعبة الكريكت . ولقد كان أكثر هذا الحديث عديم المعنى فى نظرى ، لآتى لست من الرياضة فى شيء ، ولكن لمحات فنه أعادت إلى ذكرى بعض تجارى ، لذلك ما زلت أذكر بعض ما قيل فى هذا الباب . أذكر مثلاً أن أحدهم حدثنا عن التزحلق على درونت ووتر Derwent Water وعن أميال الجليد

الأسود الذى لم تطأه قدم ، وعن رنين القباقيب وضجيجها ، وعن توهج الشمس الغاربة ، وطلوع البدر فى تمامه على الجبال . وحدثنا غيره عن سياحته مرة على شاطئ إيجينا Aegina والشمس مشرقة على الصخور ، وأشجار الشربين يتضوع غيرها كأن الجسد العارى كله مغموس فى شراب أثيرى يصب منه ويمتصه بكل جارحة فيه كإسفنجة من الإحساس المرهف . ومضت دقائق فى هذا الحديث ، ورآنى إلس ألوذ بالصمت ، فالتفت إلى يقول :

« ولكن ما رأيك أنت يا من يقولون أنك بطلنا ؟ ها نحن أولاء جميعاً نتغنى بهذه الذكريات وأنت صامت ، أليس لديك ما تدلى به فى موضوعك ؟ » .

أجبت : « إن تجاربي فى هذا الباب من التفاهة بحيث لا تستحق الذكر ، وقصارى ما يمكننى أن أقوله عنها أنها قد توضح ما يمكن أن يسمى بالخير الحسى الخالص ، وتوضحه توضيحاً أدق مما توضحه تجاربكم . ذلك أننى أرى — بقدر ما يسعنى الفهم — أن المباهج التى وصفتموها غاية فى التعقيد ، فهى لا تقتصر على لذات الحس الخالص ، إنما يرافقها افتتان بالجمال — فقد أخذتم فى حديث المروج ، وشروق الشمس ، والألوان والمناظر البعيدة ؛ زد على ذلك ما تحسون من شعور الغبطة بما لكم من مهارة — كاسبة أو مكسوبة — وبما لكم من علم بعادات الطير أو الوحش . كل هذا بالطبع أسمى من السرور الناشئ عن الحس البسيط ، وإن كان مرتبطاً به أشد ارتباط ، ولكن ما دار بخلدى — أول ما فكرت — كان أشياء أبسط من هذه وأقل تعقيداً ، ولكنها

أشياء قد تلحظ فيها الخير — الخير الحسى الخالص الذى لا تشوبه
شائبة . خذوا مثلاً ما يجده المرء من لذة فى حمام بارد ينعم به بعد أن
يضنيه الحر والغبار ! قد تضحكون منى حين أصارحكم بأننى حين أحس
الماء يتدفق فوق ظهري أهمل وأنشد أحياناً أناشيد الفرح والسرور ،
وانبعثت ضحكاتهم عالية ، وصاح إلس قائلاً : « يا لك من بهيمى
موغل فى البهيمية ! من كان يظن أن هذه البهيمية تستتر وراء قناع من
الفلسفة الصارمة ! » .

ثم استأنفوا الحديث فى إطاراء هذه اللذات التى تبعثها الإحساسات
الفطرية ، وخاصة لذة الذوق ، متمثلين فيما أذكر بتلك القصة التى تروى
عن كيتس Keats إذ ألهم لسانه وحلقه بالشطة ليستمتع بعد ذلك
بما يحدثه النبيذ الفاخر من ترطيب لذيد على حد قوله .

وبعد أن أخذوا فى هذا الحديث حيناً قلت : « أظن أن ما قيل
يكفى لتوضيح هذا النوع من الخير ، فقد أدركنا كل فصائله ولم يبق
إلا أن نعرف مآخذه » .

فقال إلس : « لست أدري عن مآخذه شيئاً ، وعلى أى حال فإننى
شخصياً أكره أن أخوض فى حديثها ، ويخيل إلى أحياناً أن هذه الألوان
من الخير هى وحدها الخير الخالص » .

فأجبت : « ولكنك على الأقل تسلم بأنها غير مضمونه ، فهذا
الانسجام بين حواسنا والعالم الخارجى لا يستقر إلا للحظات تأتى وتذهب
بغير اختيارنا ، وهذه الأشياء التى يبدو لنا فى مثل هذه اللحظات أنها
منسجمة معنا انسجاماً تاماً ، حتى لكأنها خلقت لنا وخلقنا لها ، هذه
(م — ١٢ فلسفة الخير)

الأشياء نفسها نرى ونشعر أن لها طبيعة متميزة ، بل غريبة عن طبيعتنا ومضادة لها . فالماء الذى يطفى ظمأنا ويرطب بشرتنا يغرقنا أيضاً ، والنار التى تمدنا بالدفء والراحة تحرقنا ، وهكذا الحال فى سائر هذه الأشياء بما لا حاجة بى لتفصيله . ولعلك توافقنى على أن الطبيعة ليست خادماً فحسب لأجسادنا ، ولكنها تعذب هذه الأجساد أيضاً وتفتنها ، فهى عدو لنا بقدر ما هى صديق ، وعداؤها يتجلى فى نواح لا تقل تعدداً وأثراً عن النواحى التى تتجلى فيها صداقتها .

فاعترض إلس قائلاً : « ليس هذا إلا لأننا لا نسوسها كما ينبغى ، فعلىنا أن نتعلم هذه السياسة » .

أجبت : « ربما ، ولو أتى أثر القول بأن علينا أن نتعلم كيف نحاربها ونذلها . وعلى أى حال فهذا عيب وضعنا أصبعنا عليه فى الضرب الأول من ضروب الخير . فهذه الضروب من الخير غير مضمونة كما قلت آنفاً . ويمكن القول بأن كشف الإنسان لهذه الحقيقة كان السيف الذى طرده به الملاك من جنته الموهومة ، وإنه ليخيل إلى — إذا سمح ولسن بشيء من التخيل — أن الإنسان كان فى أول أمره ينتهب كل لذة تعرض له ظاناً بفطرته أن ليس فى الحياة غير اللذات . فهو يأكل حين يجوع ، ويشرب حين يحس الظمأ ، وينام حين يضنيه التعب ، وهو فى ذلك مستسلم مطئن أشد الاطئنان لبواعثه الفطرية . فلما تعلم بالاختبار أن الشر بأتى فى أعقاب الخير ، وأن اللذة كثيراً ما يكون ثمنها الألم ، بدأ يحاول إيجاد الخير حيث لا يوجد ، بدلاً من أن يتقبله أنى وجد ، مضحياً فى غالب الأحيان بالحاضر فى سبيل المستقبل ، معرضاً عن لذات كثيرة

عاجلة في سبيل لذات أخرى آجلة ، ألسن ترى ذلك ؟ ومعنى ذلك أن نظرتة للأمـر قد تغيرت تغيراً شاملاً ، لأنه يحاول أن يوجد بينه وبين العالم الخارجى — بجهدـه الخاص — ذلك الاتسجام الذى كان يأمل فى سـداجتـه الأولى أن يظفر به حال طلبه

فاعترض ولنـسـن قائلاً : « ولكنه لم يأمل فى شىء من هذا القبيل مطلقاً ، واستحضارك للماضى على هذه الصورة خيال فى خيال . .

أجبت : « يجوز . ولكن لا عبرة بهذا إن كان يساعدنا الخيال على فهم هذه النقطة فهماً أوضح ، لأننا لا نكتب الآن تاريخاً . فلنفترض إذن أن الإنسان بدأ على هذا النحو ، سعيه لخلق عالم من الأشياء المنسجمة مع ذاته ، مادام قد عجز عن العثور على هذا العالم جاهزاً ، سواء كان على علم بهذا السعى أو على غير علم . ولكن أترأه وفق فى سعيه هذا ؟ »
أجاب بـارى : « أظنه وفق إلى حد ما ، لأنه يشبع حاجاته باطراد ، وإن كان لا يشبعها إشباعاً كاملاً ،

قلت : « ربما . وإن كان يخامرني الشك فى ذلك أحياناً ، فعلاقة الإنسان بالطبيعة فى رأي غريبة غامضة ، ويخيل إلى أنه ظن فى بداية الأمر أن التوفيق التام بينه وبين رغائبه لا يقتضى منه إلا أن يزيل عن وجهها عيوباً سطحية قليلة ، ولكنه ما بدأ هذا العمل حتى اتضح أن لهذه العيوب التى خالها سطحية أصولاً لا يستطيع سبر غورها ، وكلما ضرب فى هذه الجذور تكشف له عنصر غريب عنه كل الغرابة ، عنصر مخيف يستعصى عليه فهمه ، عنصر كثير الشعاب عميق الجذور ، يقذف من أعماقه السحابة بتلك الدلائل والرموز التى ترمز إليه ، والتى يخالها الإنسان خطأ مجرد عيوب سطحية ،

فاعترض باري قائلا : « إتنى فى الحق لا أجد مبرراً لهذا الرأى ،
قلت : « ربما ، ولكننى أظنك على أى حال تسلم بأنه لا ضمان لهذه
الألوان من الخير الحسى ، سواء كانت منحة سنحت بها الطبيعة على
الإنسان أو كسباً أحرزه هو بالآلم والنصب » .

فاعترض قائلا : « ليس ذلك ضرورياً ، لأننا ننظم باستمرار ما كان
من قبل يأتى مصادفة ، ونخضع لحكم العادة ما كان خارجاً عن سيطرة
الإنسان . وكثرة المتمدنين مطمئنون إلى الحصول على ضروب الخير
البسيطة فى هذه الحياة من طعام ومسكن وملبس وما إليها ، آمنون عليها
من تقلب الظروف ،

فصاح بارتلت : « صحيح ؟ إتنى لشديد الإعجاب بتفاوتك ا ،
قلت : « وأنا أيضاً ، ولكننا مع تسليمنا بما تقول ستواجهنا هذه
الحقيقة الغريبة ، وهى أن ألوان الخير التى نخصها بعنايتنا حقيقة فى
نشاطنا العملى ، ليست هى الألوان المضمونة المأمونة ، بل القلقة غير
المضمونة . فحالما نأمن خطراً نتقدم لمواجهة خطر آخر ، ومعنى هذا أن
هناك على الدوام عدداً احتياطياً من ضروب الخير غير المضمون ،
وهذه بعينها هى التى نعدّها أثمن ضروب الخير » .

وقال أودبن : « الواقع أن الخير لا يبقى خيراً بعد أن يظفر به المرء .
هذا بالضبط ما أعيده وأكرزه على الدوام » .

قلت : « وإذن فليس بنا من حاجة للإقاضة فى هذه النقطة ، فإما
أن ضمان هذه الألوان من الخير صعب ، وإما أنها تفقد قيمتها بعد

الحصول عليها والاطمئنان إليها ، وعلى أى الحالين ، فإن هذه الألوان من الخير ، رهن بالمصادقات والتقلبات ، سواء كانت منحة سخرت بها الطبيعة على الإنسان ، أو كسباً انتزعه الإنسان منها بعرق جبينه ، والحاصل كما قلت أنها غير مضمونة . والآل هل لها من عيوب أخرى ؟ .

فصاح لزلى : د هل لها من عيوب ؟ وهل فيها إلا العيوب ا ، .

قلت : د ولكن ما هى على التخصيص ؟ .

أجاب : د أظننا نستطيع إجمالها فى هذه الحقيقة : وهى أنها متصلة بالحس لا بالفكر أو الخيال .

فسألته : د أتعنى عيباً فى مشتملاتها ؟ وأنها تشبع جانباً واحداً من طبيعتنا دون الجوانب الأخرى ؟ أظن أن هذا يصدق أيضاً على ضروب الخير الأخرى التى ذكرت ، كتلك التى تتصل بالفكر .

أجاب : د نعم . ولكن ضروب الخير التى نحن بصدددها تشبع الجانب الوضيع المنحط من طبيعتنا .

د ربما . ولكن من أى وجه هو منحط ؟ .

د هو منحط انحطاط الجسم عن النفس .

د ولكن كيف يكون هذا ؟ قد تظننى غيباً جداً ، ولكننى كلما فكرت فى الأمر استغلق علىّ هذا التفريق الشائع بين الجسم والنفس ، وهذه العلاقة القائمة بينهما .

فقال ولسن : د إتنى أشك فى وجود فارق بينهما على الإطلاق .

أجبت : « لست أزعم هذا ، إنما أقول إتي لا أستطيع فهم هذا التفريق ، وحبذا لو استطعنا أن نتحاشاه في مناقشاتنا ، .

وقال ولسن : « موافق » .

فاحتج لزلى قائلاً : « ولكن كيف نستطيع ذلك ؟ » .

قلت : « أظن أنه يمكننا ذلك ، فلم لا نحاول في الحالة التي نحن بصدد ما مثلاً ، أن نحدد مباشرة ما للخير الحسى من خصائص نزع أنها تعيبه دون أن نلجأ إلى هذين اللفظين العويصين : الجسم والنفس ؟ » .

فسلم بذلك قائلاً : « فلنحاول ذلك » .

قلت : « فما رأيك إذن ؟ » .

فتردد قليلاً ثم بدأ حديثه كن يتحسس طريقه : « يخيّل إلى أتى أشعر إزاء هذه الضروب من الخير الحسى بأننا عبيد لها على وجه من الوجوه ، فنحن لا نملكها بل هي التي تملكنا . وهي تأتينا دون أن نعرف كيف ولا من أين أتت ، وهي ترضى رغباتنا ولا نعرف لماذا . ويبدو أن علاقتنا بها سلبية لا إيجابية » .

« وهذا في رأيك لا يكون الحال في خير حقيقى كامل ؟ » .

« نعم » .

« إذن كيف ترى هذا الخير الحقيقى الكامل ؟ » .

« أظنه يكون نوعاً من التعبير عن ذاتنا ، وكذلك نكون نحن

تعبيراً عنه ، وأن في صميم طبيعته كلها أن يتمثل خيراً ، وأن في صميم طبيعتنا أن نذوقه ونجربه بهذا الوصف ، فلن يكون فيه شيء غريب عنا ، ولن يكون فينا شيء غريب عنه .

« أما ألوان الخير الحسى ... ؟ »

قال : « أما ألوان الخير الحسى فلا يصدق عليها شيء من هذا ، لأنه يلوح أنها تظهر في أشياء وفي ظروف لها طبيعة تخالف طبيعة ما هو خير لنا . فليس في طبيعة الماء أن يطنى ظمأنا ، ولا في طبيعة النار أن تطهى طعامنا ، ولا في طبيعة الشمس أن تمدنا بالضوء . »

وأضاف إلس : « ولا في طبيعة أشجار الفلين أن تسد لنا زجاجات اللمعة . »

وتابع حديثه قائلاً : « هذا صحيح ، وفي كل الحالات قد تضرنا هذه الأشياء كما تنفعنا ، أو على الأقل تفعل أشياء كثيرة لا تتصل بنا البتة ، وعلى ذلك ، فإن ما تنطوى عليه من خير — إذا وجدت حواسنا فيه خيراً — إنما تنطوى عليه مصادقة . إذا صح هذا التعبير ، ونحن نشعر إما أن هذه الأشياء في صميمها ليست خيراً ، وإما أن ما فيها من خير شيء بعيد عن إدراك حواسنا ومخالف له . »

.. قلت : « إذن فوجه اعتراضك على ضروب الخير الحسى — على قدر ما فهمت منك — هو أنها تحل في مادة هي ، على ما تعلم ، لا تبعاً بالخير أو على الأقل لا تبعاً بهذا اللون من الخير ؟ » .

« نعم ، . »

« بينما الخير الحقيقى فى رأيك يجب أن يكون خيراً فى جوهره ومادته ؟ » .

« نعم . ألا تظن ذلك ؟ » .

أجبت : « نعم . ولكن ما رأى إخواننا الآخرين » .

أما دنس فقد وافق ، وأما الآخرون فلم يعترضوا . ويبدو أنهم لم يكونوا متتبعين المناقشة ، فمضيت فى حديثى قائلاً : « إذن فقد كشفنا إلى الآن عن عيبين أساسيين فى هذه الطائفة من ضروب الخير ، الأول أنها غير مضمونة ، والثانى — وهو قريب الصلة بالأول ، وتفسيره فى الواقع على ما أظن — هو أنها عارضة مصادفة بالمعنى الذى حددناه توأ . فلنبحث عن ضروب أخرى من الخير شبيهة بهذه ، ولكنها خالية من عيوبها ؟ » .

فسألنى : « وكيف تشبها إن كانت خالية من عيوبها » .

قلت : « تشبها من حيث أنها تتمثل للحس مباشرة » .

« ولكن هل توجد ضروب من الخير كهذه ؟ » .

قلت : « أظن ذلك . فاقولك فى الآثار الفنية ؟ ألا تتمثل هذه للحس مباشرة ؟ ومع ذلك فى طبيعتها وجوهرها أن تكون من ناحية جميلة ، وإذن فهى خيرة — ولعلك تسلم بأن الجمال نوع من الخير — ، وفى طبيعتها من ناحية أخرى أن تكون دائمة خالدة بمعنى ما » .

فصاح إلس : « خالدة أليتها كانت كذلك ! فأى ثمن لا نبذله فداء

لآثار پولينوتس Polygnotus وآبلليس Apelles التي زالت من الوجود ، .

قلت : « بالطبع لو نظرت إليها على أنها أشياء مادية لرأيته فانية زائلة كغيرها من أعمال الطبيعة ، ولكنني أتكلم عليها بوصفها فناً لا مجرد أشياء ، فإذا نظرت إليها من هذه الوجهة بدت لك كل تحفة فنية كأنها لحظة أو سلسلة من اللحظات مقتطعة من الأحداث العارضة المتقلبة ، قائمة في عالم سرمدى خاص بها ؛ ولما وجدت في طبيعتها على الإطلاق تحولاً ولا تغييراً إلى شيء آخر ، إنما هي تدخل طبيعة المادة الغريبة التي ترتبط بها . »

فصاح يارى : « ماذا تقصد ؟ إنني لا أفقه من حديثك شيئاً . »
قلت : « قد يزيدك فهماً لهذه النقطة أن أبسطها لك في كلمات شاعر ، ثم أنشدت أبياتاً مشهورة من قصيدة للشاعر كيتس Keats يصف فيها منظراً على أناء إغريقى من تلك الألوان التي كان يدفن فيها رماد الجثة :

« عذبة هي الأغاني العالية ، وأعذب منها تلك الأناشيد الصامتة التي لا تسمع . »

« فاعز في أيتها المزامير الخافتة : اعز في لا للأذن بل للروح ، ،
« اعز في تلك الألحان الشجية المحببة التي لا صوت لها ،

« أيها الفتى الجميل الراقد تحت الشجر ، إنك لن تكف عن الغناء ،
« ولن تستطيع هذه الأشجار أن تجرد من أوراقها ، . »

« أيها المحب الجرىء ! إنك لن تقبل حييتك ،
« وإن كنت قد أوشكت على الظفر بها . ولكن لا تحزن
ولا تكتب ،

« فحال أن يصوح حسنها أو يذوى ، وإن كنت لم تظفر ببغيتك ،
« ستحبها إلى الأبد ، وستظل هي حسناء فنانة إلى الأبد ،

« أيتها الأغصان السعيدة المغبوبة ! إنك لن تنفضى أوراقك ،
« ولن تودعي الربيع ،

« وأنت أيها الشاذى السعيد الذى لم يعيك الشدو ، إنك لن تكف
عن الحانك المتجددة دوماً ، ،

« أرجو لك مزيداً من الحب السعيد ! مزيداً من الحب السعيد !
« فليبق حبك حاراً ممتعاً ، ليبق خفاقاً لا يشيخ ،

« يتنفس عاطفة إنسانية تخلق فى العلا ، بعيدة عن القلب المثقل بالهموم ،
بعيدة عن الجبين المحموم والخلق الذى جف من الآسى ،

فقال پارى بعد أن انتهت : « هذا شعر رائع ، ولكن ما علاقته
بحديثنا ؟ ، .

أجبت : « أظن أنه يجلو النقطة التى أردت توكيدها : وهى أن بعض
ما فى آثار الفن من سحر يرجع إلى أنها تستوقف لحظة عابرة من لحظات
الطرب والبهجة ، فترفعها عن محيطنا الفاسد المتقلب ، وتدمجها بالخلود
كأنها نجم فى السموات العلا ، .

« فقال إلس : « سلمنا لك بهذا ، . .

وأضاف پارى قائلاً : « أو على الأقل لا نريد أن نجادلك فيه ، .

قلت : « والنقطة الثانية التي أريد توكيدها هي أوضح من هذه فيما أظن ، وهي أن ما في الآثار الفنية من خير ، أعني ما فيها من جمال ، إنما ينبع من صميم طبيعتها ، وليس عرضاً من عوارض الظروف . »

فقال لزلي : « بالطبع ، فجهاها هو العلة الوحيدة في وجودها . »

قلت : « ومع ذلك فهي ضروب من الخير الحسى ، شبيهة بتلك التي تناولناها من قبل . »

قال دنس : « نعم ، مع فارق عظيم ! وهذه هي النقطة التي كنت أنتظرها . »

فسأله : « أية نقطة . »

قال : « في ضروب الخير الحسى البسيط الخالص ، المجرد من جميع العناصر الفنية وما إليها — كالمثال الذي ضربته عن الحمام البارد — تجد العلاقة بين الشيء والحس علاقة بسيطة مباشرة بحيث إذا تحريت الدقة قلت عن إحساسنا بمثل هذا الخير ، إن الموضوع مندمج في الذات ، وإن الحاصل منهما ليس إلا إحساساً طيباً وكفى ... »

فسلمت بذلك قائلاً : « يجوز ، ذلك ما ينبغي أن يقال فيه ، ولكني لم أكن حينذاك أرى ضرورة لتحري مثل هذه الدقة ، »

فأجاب : « ولكن الدقة أصبحت الآن ضرورية إذا كنا نريد أن نستخلص للآثار الفنية طابعاً مميزاً لها ، طابعاً اعتقد أنه يلقي ضوءاً على الطبيعة العامة للخير ، »

« وأي طابع هذا ؟ »

أجاب : « إذا ما انتقلنا لحديث الآثار الفنية ، فإن العبرة فيها بالموضوع لا بالذات ، وإذا كان لأحدهما أن يندمج في الآخر فإن الذات هو الذى يندمج فى الموضوع وليس العكس . وعلى أى حال يجب أن ننظر إلى الموضوع على أن له طابعاً مستقلاً ، وهذا الطابع هو الذى أحب أن ألفت إليه النظر ،

« من أى وجهة ؟ »

« من وجهة أن كل عمل فنى ، بل كل عمل من أعمال الطبيعة — بقدر ما ينظر إليه نظرة فنية — يحتوى على عدد من العناصر المرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً ضرورياً ، لتكون وحدة ، وهذا الارتباط الضرورى هو النقطة التى يجب أن نؤكددها ،

فسأله ولسن : « لكن على أى وجه هو ضرورى ؟ أتقصد أنه ضرورى من الناحية المنطقية ؟ »

أجاب : « لا . بل الناحية الجمالية ، بمعنى أن لنا من الإحساس المباشر ما ندرك به أن حذف أى شيء من هذا العمل أو تغييره يشوه الشكل . هذا على الأقل هو مثلى الأعلى ، وهذا المثل الأعلى يصدق بقدر ما يكون فى العمل الفنى من كمال ، وأظن أن كل من يحيط بهذا الموضوع يسلم بذلك ،

ويظهر أنه لم يكن هناك من يميل إلى معارضته ، وعلى أى حال لم أكن شخصياً أميل إلى المعارضة فقلت : « لا شك أن ما تقوله يصدق على الآثار الفنية ، ولكن هل ترى أنه يصدق على الخير بوجه عام ؟ »

قال : « نعم أظن ذلك ، على الأقل بقدر ما تتصور الخير متضمناً مجموعة عناصر ، فمحال أن يتخيل إنسان أن مثل هذه العناصر يمكن أن تتشدد سوياً كيفما اتفق ، فيتألف منها رغم ذلك مجموع صالح ، فوافقت قائلاً : « أجل ، وإذا كنت محقاً في رأيك فإنه يخيّل إلى أن ما وصلنا إليه هو أن من الآثار التي يخلقها الإنسان في بحثه عن الخير طائفة واحدة ، هي الآثار الفنية ، يمكن أن يقال عنها بمعنى من المعاني أنها أولاً : مضمونة لا خطر عليها ، وذلك لأنها تسموا على غير الزمن بفضل ما اتخذته من شكل جعل منها فناً ، ولو إننا نسلم بأنها من حيث مادتها مقيدة بالزمن وثانياً : أن الخير الذي فيها إنما يرجع الفضل فيه إلى جوهرها ، فالخير مادتها وليس عرضاً أحدثته ارتباطاتها المتغيرة وثالثاً : وما دامت هذه الآثار الفنية كلا مركباً ، فإن الأجزاء التي تؤلفه مرتبطة ببعضها ارتباطاً لازماً .

تلك على الأقل هي المزايا التي كشفناها في الآثار الفنية ، ولا شك أنه يمكن الكشف عن أكثر منها . فلنتناول الآن جانبها الآخر ، ولتأمل العيوب التي تنطوي عليها هذه الطائفة من ضروب الخير . ، فصاح بارتلت : « آه . مادمت قد وصلت إلى هذا فإن عندي ما أقوله فيه . »

قلت : « حسن . وما هو ؟ إنه ليسرنا أن تقدم لنا الممونة ، أجاب : إن ما أريد قوله يمكن أن يجمل في عبارة إواحدة ، فهما كانت مزايا الأثر الفني — وقد تكون هذه المزايا ما ذكرتم — فإن فيه هذا العيب الجسمي ، وهو أنه غير حقيق . ! »

فصاح لزلى : « حقيقى ! وما هو الحقيقى ؟ إن هذه الكلمة نكبة
بليت بها ! فالناس يستعملونها كما لو كانوا يقصدون بها شيئاً ، شيئاً عظيماً
خطيراً ، فإذا ما شددت عليهم النكير لم يعرفوا ما هذا الشيء . هم
يحدثونك عن — الحياة الحقيقية — ، الحياة الحقيقية ، فما هى ؟ كأن
الحيوانات كلها ليست سواء فى حقيقتها . »

فقال إلس : « أما عن الحياة الحقيقية فيمكننى أن أقول لك ما هى ،
إنها الجانب الوضع من الحياة . »

وقال پارى : « هذا هراء ، ليست الحياة الحقيقية إلا حياة العاملين
من الناس . »

فرد عليه إلس قائلاً : « أو بوجه أعم هى حياة المتحدث لا حياة
من يتحدث إليه ، »

قلت : « ولكن ليست الحياة الحقيقية هى التى تعيننا الآن ، بل إن
ما يعيننا هو المعنى الذى يقصده بارتلت باستعماله كلمة « حقيقى » ، فبأى
معنى ترى الفن شيئاً غير حقيقى ؟ »

أجاب : « إن الفن باعتراكك شيء مثالى . فهو جميل وخير ، وهو
يسمى فوق المصادقة والتغير ، وعلاقته بالمادة — أعنى بالحقيقة — هى
أشبه بالعيب أو المنكر الذى تزور عنه أبصارنا . أما العالم الحقيقى فليس
من هذا كله فى شيء ، بل هو على العكس قبيح ، فظ ، مادى ، غليظ ،
ردىء إلى أبعد حد ؟ » .

فصاح لزلى : « لست أراه كذلك إطلاقاً ! ولو كان كذلك فليس من

حقك أن تزعم أن هذه هي حقيقة ، وإلا فكيف تعرف أن حقيقته ليست بالضبط في المثل الأعلى كما ظنها جميع الشعراء والفلاسفة ؟ وفي تلك الحالة يكون الفن أكثر حقيقة مما تسميه الحقيقة ، لأنه يمثل جوهر العالم ، يمثل الشيء الذي يود أن يكونه العالم لو استطاع ، ويمثل العالم كما هو بقدر ما يستطيع . وهذا رأى أرسطو على أى حال .

فأجاب بارتلت : « وإذا فكل ما يمكننى قوله هو أننى لا أوافق أرسطو ! وحتى إذا كان الفن يمثل ما يود أن يكونه العالم ، فإنه قطعاً لا يمثل العالم في وضعه الراهن . »

فقال بارى : « لست أدري ، ولكن لا شك أنه يمثل أحياناً ، خذ مثلاً القصة الواقعية ا ، . »

فصاح إلس : « إن هذه القصة أشد الأشياء مثالية ، ولكنها غالباً ما تكون مثالية رديئة ا ، . »

فقال بارتلت : « على أى حال ، بقدر ما تكون هذه القصة واقعية فهى ليست فناً بالمعنى الذى تستعمل فيه الكلمة . »

ولقد بدأت أخشى أن نستطرد إلى مناقشة الواقعية فى الفن ، فلكى أعيد المناقشة إلى نقطة الخلاف التفت إلى بارتلت قائلاً :

« إن نقدك يبدو لى عادلاً فى حدود ما يرمى إليه ، فأنت تقول إن عالم الفن قائم بذاته ، وإن ما تسميه الحياة الحقيقية ، يسير معه جنباً إلى جنب دون أن يتأثر به ، وإنه مهما تكن العلاقة بين العالمين ، سواء قلنا إن الواحد يحكى الآخر ، أو يفسره ، أو يتسامى به ، فإنه لا يبطله بحال . »

من الأحوال . قالن ملاذنا من الحياة وليس بديلاً عنها ، وهو جزيرة صغيرة مباركة في بحر الحقيقة المتلاطم الصخاب . فغيره إذن ليس إلا خيراً جزئياً ، بينما الحير الحقيقي فيما أظن يجب أن يكون عاماً شاملاً .

فقال لزلى : « ولكنه في حدود أهدافه خير لا عيب فيه . »

قلت : « لست واثقاً حتى من ذلك ، وأحسب أننا لو ضغطنا نقد بارتلت ضغطاً شديداً ، لاستخلصنا منه أكثر مما استخلصنا إلى الآن ، بل أكثر مما يعرف هو نفسه ما ينطوى عليه هذا النقد . »

وصاح بارتلت : « لذلك لا تعنى أنك ستتحول إلى صنيءا . »

قلت : « نعم ، ولكنه تحول الجاسوس إلى معسكر العدو ليعرف موطن القوة منه . »

فأجاب : « لست أمانع في ذلك إذا كان فيه كشف عن نقط دفاع جديدة لي . »

قلت « سترى : على أى حال هذا ما كان يدور بخلدى ، لقد كنا نقول الآن إن الناس حين يتحدثون عن « الحياة الحقيقية » أو « العالم الحقيقي » وما إليها فإن المعنى الذى يقصدونه بهذه العبارات ليس واضحاً في أذهانهم تمام الوضوح ، ولكنى أظن أن في أذهانهم فكرة وإن تكن غامضة — وتلك أن الحقيقة شيء لا يمكنك أن تفلت منه ، هى شيء يفرض نفسه عليك دون أن يعبأ بمشيتك أو اختيارك ، له طبيعته الخاصة ، التى قد توائم طبيعتك أو تخالفها في قليل أو كثير ، ولكنها

على أى حال طبيعة متميزة مستقلة ، ولهذا يقولون مثلاً إن أوهام المجنون غير حقيقية، وهم يقصدون بذلك أنها لا تمثل أشياء حقيقية مهما تراءت له فى صورة حية واضحة ، والسبب فى ذلك أنها وليدة وجدانه وحسب ، بينما لو عرضت هذه الصورة نفسها على رجل سليم العقل لوصفها الناس دون تردد بأنها حقيقية ، ذلك لأنهم يرونها منبعثة من أشياء لها طبيعة مستقلة بذاتها . ذلك فى ظنى ما تنطوى عليه فكرة عامة الناس عن الحقيقة .

قال لزلى « يجوز وما فى هذا ؟ وما صلته بالفن ؟ » .

أجبت « لست أدرى ، ولكن خطر يبالى أنه وإن كانت الآثار الفنية بالطبع أشياء حقيقية ، إلا أنها ضرب من الإكراه فرض على حقيقتها خدمة لما ربنا . وأظن أن ما أعنيه قد يفهم على وجه أدق إذا وضعنا أنفسنا مؤقتاً فى مكان الفنان ؛ فأمام هذا الفنان مواد هى بالطبع حقيقية بالمعنى الذى قبلناه الآن ، أعنى أن لها طبيعة مستقلة لا تعتمد على الفنان أقل اعتماد ، وهو يفرض نفسه عليها فيشكلها وفقاً لرغبته ويطبعها بطابعه حتى تصبح كأنها صورة لذاته صبا فى مادة غريبة ، ويكون حينئذ قد أنتج خيراً ، وخيراً يتمثل له حقيقياً ، ولكن ما فى هذه الحقيقة من خير إنما كان من صنعه . فإذا نظرت إلى ما أنتج على أنه شيء حقيقى وحسب وجدته ما زال محتفظاً بهذه الطبيعة التى تمثلت للفنان قبل أن يبدأ عمله ، وهى طبيعة لا تبعاً بعمل الفنان إن لم تقاومه ، كما يتضح ذلك من تغيرها وتحويلها إلى شيء آخر على نحو كان يحدث لها لو لم يمسه ، فهو قد فرض كما قلت نوعاً من الإكراه على هذه الطبيعة ليدمغها بمظهر (م — ١٣ فلسفة الحير)

الخير ، ولكن هذا الخير لا يزال مظهراً وحسب ، وحقيقة الشيء لا تزال مستقلة غريبة ، فإذا كان الإنسان قد وجد الخير في الفن ، فليس هذا الخير إلا صورة لذاته . وفي وسعك أن تتصور ما يحس من يأس عبر عنه « فوتان » Wotan حين كان يبحث عن الخير المطلق الصميم القائم بذاته فلا يجد سوى صور لذاته ، ولست أدري هل هذا الكلام مفهوماً أم لا ، لأنني أجد شيئاً من المشقة في التعبير « عن المعاني التي أريدها » .

قال « نعم . أظني أفهمه ، ولكن ما تقوله ، إذا صدق ، لا يصدق إلا على الفنان نفسه ، أما فيما يتصل بغيره من الناس ، فإن الأثر الفني يبدو شيئاً مستقلاً عن ذواتهم » .

قلت : « هذا صحيح . ومنع ذلك فأظنهم هم أيضاً يحسون نفس هذا التنافر بين طبيعة المادة وبين الشكل الذي صيغت فيه ، أو لعلك تستطيع حملهم على هذا الإحساس إذا أفهمتهم الأمر على حقيقته ، فالشكل يبدو لهم من هذه الناحية شيئاً مفتعلاً غير طبيعي أضفى على المادة . صحيح أنهم ليسوا هم الذين أضفوه عليها ، ولكن شخصاً مثلهم هو الذي أضفاه عليها لمصلحتهم . وقد يفرقون أحياناً بين صورة منظر طبيعي وبين المنظر الطبيعي نفسه ، فيقولون عن الصورة إنها رغم جمالها ليست خيراً طبعياً وليست خيراً حقيقياً في ذاتها ، بل هي ضرب من الحيلة أتتجه الجهد الإنساني ، جميل إن شئت ، حقيق بالإعجاب والطلب والرعاية والاعتزاز به ، خالق بأن نمنحه كل حبنا لعدم وجود ما هو أحسن منه ، ولكنه مع ذلك ليس هو الخير المطلق الذي نرجوه ، والذي هو خير

في ذاته ومن ذاته ، والذي هو خير فينا ولنا ، خير بطبيعته الذاتية دون
وساطتنا ، الخير الذي له حركة وقصد واستقلال في ذاته ، الخير الذي
فيه وحده تجد فيه رغباتنا الاطمئنان والراحة — ألسنت تظن أن شعوراً
من هذا القبيل قد يكون كامناً وراء نقد بارتلت للفن إذ بعده غير
حقيقي ؟ .

فضحك بارتلت قائلاً : « إذا كان الأمر كذلك فليس لي به علم ،
وأصدقك القول أنني لم أفهم كلمة مما قلت . »

قلت : « إذن فأنت على الأقل لا يمكنك أن تخالفني . ولكن
ما رأي إخواننا ؟ . »

والتفت إلى دنس ولزلي ، لأن ولسن وباري لم يكونا مصفيين .
أما لزلي فقد أمن على أقوال في حماسة ، وأما دنس فقد هز رأسه وقال :
« لست أدري ماذا أقول في هذا كله ، ويبدو لي أنه لا علاقة له بالآثر
الفني بوصفه أثراً فنياً . »

قلت : « يجوز . ولكنه بالتأكيد يتصل بالآثر الفني بوصفه خيراً ؟
أم أنت لا توافقني على أن الخير الحقيقي يجب أن يكون خيراً بطبيعته
الخاصة ؟ . »

أجاب : « ربما ، إن الأمر يحتاج إلى تفكير ، ولكن مهما يكن
الأمر ، فإنني أوافقك إلى حد يجعلني لا أرى الخير المطلق في الفن بتاتاً ،
« فإني أراه إذن ؟ . »

« إنني أميل إلى رؤيته في المعرفة » .

فرددت قوله : « في المعرفة ، يبدو لي هذا غريباً كل الغرابة ! » .

« قال : « وما وجه الغرابة فيه ؟ لا شك أن لهذا الرأي من يسنده من أقطاب الفكر ، فقد كان رأي أرسطو وسينوزا مثلاً » .

أجبت : « إنني أعرف ذلك ، وكنت أظنه رأيي أنا أيضاً ، ولكنني أدركت أخيراً معنى المعرفة بصورة أوضح ، والآن أرى ، أو أظنني أرى ، أنه مهما كانت قيمتها فإنها شيء يقصر جداً عن الخير » .

قال : « لماذا ؟ وما رأيك في المعرفة ؟ » .

أجبت : « كان الأفضل أن تسأل ولسن لأنه هو الذي بصرني بمعناها » .

فقال : « حسن جداً ، إنني أسأل ولسن أن يعرفها » .
وأعلن ولسن تعريفه للمعرفة في غير ضيق قائلاً : « المعرفة وصف وتلخيص — في صيغ موجزة — لنظام إحساساتنا الربية » .

فصحت به : « أرايت أظن أحداً يقول عن هذا أنه الخير ؟ » .
فاعترض دنس قائلاً : « ولكنني أولاً لا أفهم هذا التعريف ، وثانياً لا أوافق عليه » .

فأجاب ولسن : « أما عن فهم التعريف فهو يسير ، فما عليك إلا أن تدرك في وضوح نقطة أو نقطتين هامتين ، الأولى أن المعرفة تنصب على الإحساسات فقط ، لا على الأشياء في ذاتها ، والثانية هي أن هذه الإحساسات تسير وفق نظام رتيب ، والثالثة ... » .

فقاطعه دنس قائلا : « ولكن ما هو الإحساس ؟ أظن أنه الإحساس بشيء ما ؟ » .

قال : « لا أظنه كذلك » .

« فما هو إذن ؟ أهو مجرد حالة في ؟ » .

« هذا هو الأرجح » .

« وإذن فهلا يوجد شيء إلا حالاتي ؟ » .

« لا وجود لشيء آخر فيما يتصل بك » .

« ولكن ماذا كانت حال العالم قبل أن أوجد ، وماذا ستكون حاله بعد أن أقضى ؟ » .

« إنك تستدل على هذا العالم من حالاتك الخاصة » .

« وإذن يوجد شيء آخر بالإضافة إلى حالاتي — هو هذا العالم الذي أستدل عليه ، وهذا العالم ، لا إحساساتي فقط ، هو الحقيقة التي لي بها معرفة ؟ » .

فأجاب : « ليس الأمر كذلك بالضبط ، فالواقع أن ... » .

فقاطعه قائلا : « لست أظننا بحاجة إلى الدخول في نقاش عن طبيعة الحقيقة ، فلا يعيننا الآن سوى الخير » .

فقال دنس : « ولكننا أردنا كشف العلاقة بين المعرفة و الخير ولكي نصل إلى هذا علينا أن نستكنه المعرفة أولا » .

قلت : « إذن . فلنتناول أولا وصف ولسن للمعرفة ، ولنر ماذا

يستنتجه من هذا الوصف فيما يتصل بالخير ، ومن ثم نتناول وصفك أنت لرى ما نفيد منه ، فإن لم نجد أحدهما يحقق شروط الخير ، تركنا المعرفة إلى غيرها .

فأجاب : « حسن جداً . إننى راضٍ بذلك ما دمت تعطينى فرصة الحديث ، . »

« ستكون لك فرصتك ، ولكننا سنتناول وصف ولسن أولاً ، ولعله لن يعطينا طويلاً ، ثم التفت إليه قائلاً : « فلست أحسبك تزعم أن المعرفة كما عرفتاه هى الخير نفسه ؟ »

قال : « لست أدري ، وأصدقك القول اننى لا أؤمن كثيراً بالخير فى أى معنى من معانيه المطلقة ، ولكننى لست أشك فى أن المعرفة كما وصفناها هى خير ، . »

فأجبت : « ولا أنا أبضا أشك فى ذلك ، ولكنها خير بوصفها وسيلة طالما مكنتنا من السيطرة على الطبيعة ، . »

قال : « وأى خير أعظم من هذا ؟ ، . »

« إننى لا أناقش عِظم هذا الخير ، وكل ما أحب أن أشير إليه هو أننا لو نظرنا إلى هذا الخير بهذه الصفة ، لوجدناه فى السيطرة على الطبيعة ، لافى المعرفة نفسها ، أو هل ترى الخير فى النشاط العلى نفسه ، بصرف النظر عن أية نتائج عملية يمكن أن يودى إليها هذا النشاط ؟ ، . »

فأجاب : « من غير شك . وأول هذين الخيرين هو في رأي أسماهما وأقربهما إلى الخير المثالي » .

« أتعني ذلك النشاط الذي يرمى إلى اختراع صيغ مختصرة تلخص نظام إحساساتنا ؟ » .

« نعم » .

« حسن ، ولكن ماذا فيه من خير ؟ ذلك ما يشقّ فهمه على غير العالم . فهل خيره في الكشف عن الحقيقة ؟ لأن ذلك في ظني شيء طيب » .

قال « لا . فنحن لا نزعم أننا نمس الحقيقة ، وليس لنا شأن إلا بإحساساتنا » .

« ومعنى ذلك أنك حين تتصور سائلا من السوائل — أو أى مادة أخرى — وما فيه من حركات ، فإنك لا تزعم أن هذا السائل حقيقى » .
« نعم ، فما هذه إلا فكرة تمكّتنا من وصف الترتيب الذى يحدث به بعض إدراكاتنا ، على أن القدرة على هذا الوصف والتقدير تملّونا رضى واعتباطاً » .

قلت : « لست أشك في ذلك ، ولكنى أسألك للمرة الثانية أن تقول لنا على التحديد أين مبعث هذا الرضى ؟ لعله في الكشف عن الارتباطات الضرورية ؟ » .

قال : « لا . إتنا لا نسلم بضرورة ، وإنما نسلم بترتيب منتظم في الواقع » .

« فأنتم تقولون مثلاً إن جميع الأجسام تتحرك بالنسبة لبعضها البعض بالطريقة التي يحملها قانون الجاذبية ، ولكنكم لا تعرفون لحركتها سبباً ؟ » .

« نعم » .

وكان دنس يمنع نفسه عن الكلام بمشقة طوال هذا الوقت ، ولكنه انفجر يقول : « ولكن » .

فقلت له : « لحظة واحدة ادع ولسن يدلي بكل ما عنده » ، ثم التفت إليه أقول متما حديثي : « فإذا كان الرضى المستمد من النشاط العلى لا يكون في الكشف عن الحقيقة ، ولا في الكشف عن الارتباطات الضرورية ، فأين مبعثه في رأيك ؟ لعله في تنظيم توقع الأحداث ؟ » .

« وماذا تعنى بذلك ؟ » .

« أعنى أنه بما يؤلمنا أن نعيش في عالم لا نعرف فيه أى شيء ينتظر حدوثه ، إن هذا يثير مخاوفنا وهو اجسنا ، بل يثير أيضاً نوعاً من النفور العقلى ، وعلى عكس ذلك فإن الكشف عن نظام يسود تجاربنا مجلبة للراحة واللذة ، لا لأن ذلك يمكننا من استخدام هذه التجارب في أغراضنا على أحسن وجه — فهذا يتصل بالنتائج العملية للعلم — بل لأننا نفضل النظام في ذاته على الفوضى ، حتى لو لم يكن له من فائدة أخرى » .

فاعترض إلس قائلاً : لست أعرف أننا نفضله ! وهذا رهن بنوع النظام ، فإننا نضيق بنظام رتيب ممل سقيم أكثر مما نضيق بفوضى

تنطوى على احتمالات عظيمة اسل الشرق لماذا ينفر من الحكم البريطاني !
إنه لا ينفر منه إلا لأنه منظم^(١) ، فهو يؤثر التعرض لآخطار السلب
والنهب بما فيها من عنف وروعة ، على السلب المنظم الممل الذى يقوم به
جاني الضرائب .

قلت : د نعم . ولكنك هنا تدخل فى المسألة عدداً من العوامل
المعقدة ، ولكنى لم أك أفكر إلا فى الخير الذى يمكن أن نحصل عليه من
النشاط العلمى بوصفه نشاطاً علمياً ، وأظن أن الكشف عن النظام ، حتى
ولو كان منفصلاً عن الضرورة ، يجلب نوعاً من اللذة الذهنية ،

فقال ولسن : د لست أشك فى وجود هذه اللذة ، ولكنى لست
أقول أنها السبب الوحيد فى إبتهاجنا بالمعرفة ، فالمعرفة فى الحقيقة امتداد
للتجربة ، وهى خير بهذا الوصف فقط ، فالإحساس بالمزيد . من
الكشوف ، والإحساس بالجديد من الحقائق ، والمتواليات والارتباطات ،
وبالمثيرات الجديدة التى تبعث شوقنا ودهشتنا وإعجابنا ، والانفعال
الذى يثيره الكشف — بغض النظر عن أى شىء آخر — يمكن أن يودى
إليه — وهو نوع من المغامرة يرفع الحياة رفعا — ذلك فيما أرى هو
الحافز الحقيقى للعلم والتبرير الكافى له .

فاعترضت قائلاً : د ولكن ما ذكرت الآن وصف للنهج الذى
تنتهجه التجربة عموماً لا المعرفة بنوع خاص ، ولا شك أن فى كل نشاط

(١) لقد أخطأ المتحدث فى قوله هذا — أو على الأصح لقد أخطأ من أنطقه
بهذا المعنى — فإن الشرق إنما يكره الحكم البريطانى لأنه يسلبه حرية واستقلاله
عدا ما يسلبه من ماله وخيرات بلاده .
(المترجم)

فتنة وصفها لنا إيليس ، وكل التجارب تتضمن نوعاً من المعرفة ، على أن الذى أردنا فهمه هو تلك الفتنة التى اختص بها النشاط العلمى ، وهى فيما أرى ، مجرد الكشف عن النظام ،

قال : « فليكن ، فماذا إذن ؟ »

قلت : « إذن فيمكننا أن نرى بسهولة ما فى هذا النشاط من عيب إذا نظرنا إليه من وجهة نظر الخير ،

« وما هو هذا العيب ؟ »

« هو أن الشيء الذى نكشف فيه عن النظام قد يكون شراً ، فهناك علم للأمراض ، كما أن هناك علماً للصحة ، والنشاط الذى يعنى بالشر قديماً يكون خيراً خالصاً حتى لو كان كشفاً للنظام الموجود فى الشر ، أو هل تظن أنه حتى لو كان جميع الناس مرضى ، فإنهم رغم ذلك ينالون الخير لو توافرت لهم المعرفة التامة بهوانين المرض ؟ »

قال : « لا بالطبع . ويجب أن ندخل فى اعتبارنا نوع الشيء المعروف أيضاً لا نوع المعرفة فحسب ، »

« بالضبط . وذلك ما أهدف إليه . فأنت تتفق معى إذن على أن المعرفة يمكن من وجوه مختلفة أن تكون خيراً ، ولكنها إذا كانت معرفة للشر فلا يمكن أن يقال إنها وهى مستقلة بذاتها تكون خيراً ، »

فقال : « أظنتى أسلم بذلك ، »

قلت : « حسبتنا هذا إذن ، والآن لنستمع إلى ما يريد دنس أن يقوله ، »

قال : « ها أنت ذا تطلق لسانى من عقاله فى النهاية . لقد كان من أشق الأمور على أنت أجلس صامتاً مصغياً إلى هذه الأضاليل دون احتجاج ،

فاعترض ولنس قائلًا : « أضاليل أولذا وصل الأمر إلى هذا فأينا الضال ؟ »

فقلت له : « ما هى نقطة الخلاف ؟ »

« إنها نقطة أساسية . فالمعرفة فى رأى ولنس ليست إلا الكشف عن

النظام فى مدركاتنا ، فإذا كان هذا كل ما فى المعرفة فلن أقيم لها وزناً كبيراً . أما رأىي فهو أنها كشف للعلاقة الضرورية ، وفى هذه الضرورة تكمن الفتنة كل الفتنة ،

وقال ولنس : « ولكن أين هى الضرورة التى تزعم ؟ إن كل مالديك فى فرض التعاقب ، والضرورة ليست إلا ما نقرأه فى الحقائق ،

« أبدأ ! إن الضرورة ، « مفروضة » كسواها ، وستجدها لو بحثت عنها ، فالمعرفة كلها تجرى على نسق المعرفة الرياضية ، وكل المعرفة الرياضية ضرورى ،

« ولكنها كلها مبنية على فروض »

« قد يكون ذلك ، ولكنها بفرضها هذه الفروض تستخلص نتائج ضرورية . والعلم الحقيقى كله من هذا الطراز ، فأى قانون طبيعى ليس مجرد وصف نظام مطرد رتيب ، وإنما هو عبارة بقرار لك أنك لو افترضت شروطاً خاصة لتتجت عنها بالضرورة نتائج خاصة ،

و لكنك تسلم بأنه لا بد من افتراض هذه الشروط ، فكل شئ قائم إطلاقاً على ضروب معينة من التعاقب والاتفاق كل ما يمكن أن يقال فيها أنها موجودة وأنه ليس في الإمكان تجاوزها .

قال : و لست أدري وعلى أى فان المثل الأعلى الذى تهدف إليه المعرفة هو تمكين هذه الروابط الضرورية . بمعنى أنك لو افترضت أية ظاهرة في اعجود ، فان الظواهر الباقية جميعاً لا يحصى من أن ترتب عليها ، و بمقدار تقدمها نحو هذه الغاية تكون المعرفة معرفة بحق ، أما افتراض نظام رتيب خال من الروابط ، فهو في رأيي تناقض في التعبير . فإما أن يكون النظام رتيب ضرورياً ، وإما لانعده نظاماً مطلقاً ، بل يكون على أحسن الفروض نظاماً في الظاهر ،

فاعترضت قائلاً و أظن أنه يجب علينا أن نتركك أنت وولسن تناقشان هذه النقطة وحدكما ، أما الآن فلنفترض أن فكرتك عن المعرفة هي الفكرة الصحيحة كما افترضنا ذلك في فكرة ولسن ، ولنختبرها من وجهة نظر الخير ، فيبدو لي أولاً أن في فكرتك نفس العيب الذى لاحظناه الآن ، أى أن المعرفة قد تكون معرفة للشر بقدر ما تكون معرفة للخير ، وأظنك كولسن لا ترى أن الخير يمكن أن يكون في معرفة الشر ؟ .

فاعترض قائلاً و لكنى أحتج على هذا الرأي القائل بوجود المعرفة من جهة ، والشئ الذى لدينا عنه معرفة من جهة أخرى . فالمعرفة الحقيقية إذا افترضنا بلوغها على الإطلاق — هي نشاط قد لا تميز فيه ، أو على

الاقول لا تناقض فيه ، بين التفكير من جهة وبين الشيء موضوع التفكير من جهة أخرى .

قلت « لست أظننى قاهماً ذلك الفهم ، فهل هناك معرفة من هذا النوع تصلح لأن تكون مثالا لما تقصد ؟ » .

أجاب « نعم أظن ذلك حين تناول رقماً مجرداً كما نفعل في العمليات الحسابية ، يكون هذا الرقم مقترناً في أذهانتنا بشيء مألوف لأفكارنا ، مطابق لها أو ما شئت من أوصاف ، ويصدق هذا على غير ذلك من الأفكار المجردة الأخرى كالمادة والعلة » .

قلت « أفهم ما تقول ، ومن ناحيته أخرى فإن العنصر الغريب عن أفكارنا ، العنصر الذى يطمس معظم ما نسميه معرفة ، هو عنصر الحس وهو ذلك الشيء المفروض ، ذلك الشيء الذى لا يستطيع الفكر أن يهضمه ، ولو أنه قد يقبله على طريقته الخاصة ؟ » .

قال « نعم هذا رأيي » .

« ومعنى هذا أنه لكى تكون المعرفة كاملة بلا عيب ، يجب ألا تكون مبنية على الحس بل الفكر المجرد ، وهو ما قال به افلاطون منذ أمد طويل ؟ »

« نعم » .

« هذه المعرفة — إذا افترضنا إدراكها — تسميها خيـرا ؟ » .

« أظن ذلك » .

« قلت « حسن ، لا بد لى أن ألاحظ أولاً : أن هذا الخير — إن

كان يعد خيراً — يقتضى وجود ليس أحسن من ذلك الذى خبرناه ،
فحسب ، بل يختلف عنه اختلافاً أساسياً ، ذلك لأن حياتنا برمتها منغمسة
فى الحس ، ونحن غارقون فيه لا إلى أعناقنا وحسب ، بل إلى هاماتنا
فى معظم الأحيان — والواقع أن معظمنا لا يستطيع أن يرفع رأسه منه
بتاتاً وليس هناك غير قلة من الفلاسفة يطفون بين حين وآخر ، لحظة
أو لحظات ، فى الشمس والهواء ليستنشقوا عنصر الفكر الخالص الذى
يدق حتى على هؤلاء إلا فى القليل النادر ، أما فى غير ذلك من الأوقات
فيجب أن يقنعوا هم أيضاً بذلك ، الجو المادى الكثيف الذى يعيش فيه
عامة الناس .

قال « وما فى هذا ؟ إننا لم نزعم أن الخير سهل المنال لجميع الناس » .
فصاح إلس « لا ، ولكن ولو كان فى متناولهم ، وكان على الصورة
التي وصفت . فإن قليلاً من الناس من يهتمون بأن يمدوا أيديهم لتناوله ،
وأنا شخصياً ، على أى حال ، لا أكاد أرى أثراً للخير فى هذا النوع من
النشاط الذى تعنيه على ما فهمت ، ويخيل إلى أنك تريد أن تقول إن
الخير فى أن يدرك الناس دائماً أبداً أن $2 + 2 = 4$ ،

« ولكن هذا قياس غير معقول ، لأن أهم ما فى المعرفة هو أنها
دائرة مغلقة من الاوتباطات الضرورية يتحرك فيها الإنسان كأنه فى
اللانهاية بحركة هى فى نفس الوقت سكون ، حركة مركزية ومحيطية فى وقت
معاً ، حركة حرة ولكنها مقيدة بناموس ، هذا هو المثل الأعلى للنشاط
الكامل فى نظرى ! »

قلت : « قد يجوز ذلك من ناحية الشكل ، ولكنه لا يجوز من

ناحية المادة ! فأى شيء من الأشياء التي خبرناها يقرب مما وصفت ؟
لعله حركة منطق كمنطق هيجل ؟ ،

« نعم . غير أن هذا المنطق ناقص مليء بالأخطاء والعيوب ! ، .

فصاح إلس : « وحتى لو كان كاملاً فهل يمكن أن يكون الحال
أحسن مما هو ؟ تخيل أنك حرمت جميع ما تشمله الحياة من الطبيعة
والتاريخ والفن والدين ، وكل شيء نكلف به حقيقة ؛ وتخيل أنك تركت
لتدور إلى ما لا نهاية ، كسجناب حبيس في قفص ، أو بالآخرى كأنك
فكرة سجناب حبيسة في فكرة قفص ، تدور وتدور حول عجلة هذه
التصورات الجوفاء ، وأنت بغير يدين ولا قدمين ، عاطل وليس لك شيء
أينما كان تستطيع أن تمسك به ، تصور نفسك شيئاً ليس فكراً
صلباً نابضاً بالحياة ذا مقاومة ، شيئاً حلواً لذيذاً على حد قول
ولت وتمن ، حساً أو جسداً ، أو ما شئت من أسماء لذلك الشيء المبهم
الذي لا غنى لنا عنه ، والذي لا نستطيع الحياة بدونه حتى ولو كان
شراً ، والذي يتضمنه الخير بحال ما ، إن لم يكن هو الخير نفسه ،

ويبدو أن عرض الأمر على هذه الصورة قد أثار انتباه
دلس فقال :

« ولكن وجه الصعوبة عندي هو أنك لو سلبت بالحس أو بأي
شيء آخر يماثله ، أى شيء يتمثل مباشرة للفكر مع كونه في نفس الوقت
غريباً عنه — لو سلبت به لوصلت إلى شيء غامض كما قلت أنت نفسك ،
بينما الخير الغامض يبعد عن الخير بقدر ما فيه من غموض . . .
قلت : « ولكن ماذا تعني بالوضوح ؟ ، .

أجاب : « إني أعني شيئين يجب توافرها ، أولهما أن يكون هناك ارتباط ضروري بين العناصر المعروضة ، وثانيهما أن تكون هذه العناصر نفسها من نوع يستشرفه العقل الذي يدركها ، بحيث لا يحار في كنه هذه العناصر أو مصدرها ، بل يتقبلها كأنها أشياء طبيعية يسلم بها حتماً كما يسلم بوجوده نفسه . »

« وأنت تظن أن هذه الشروط تحققها موضوعات الفكر كما عرفت أنت ؟ » .

« أظن ذلك » .

قلت : « لست متأكداً من ذلك تماماً ، وقد يحتاج الأمر إلى نقاش طويل ، ولكن على أي حال يبدو لي أنك أنت أيضاً قد سلبت حين شدد عليك إلس بأن الفكر الذي من هذا الطراز ، لا يمكن أن يكون هو والخير واحداً تماماً » .

فأجاب : « إني أسلم بوجود صعوبات في هذا الرأي » .

« ولكن مهما يكن كنه الخير فيجب أن يكون في الوقت نفسه واضحاً بالمعنى الذي أبنته ؟ » .

« ذلك رأيي » .

« وهو رأي أيضاً . ولكنني أتساءل الآن ، ألا نستطيع أن نفكر في ضرب آخر من الأشياء يتوافر فيه من جهة ، الوضوح الذي تصف به الأفكار المجردة ، ويتوافر فيه من جهة أخرى هذا الشيء المباشر المحسوس « الحلو اللذيذ » كما قال إلس ، والذي يراه عنصراً لازماً في الخير ؟ » .

قال : « لست أدري . لعل هذا الضرب موجود . وفي أى شيء تفكر ؟ »

أجبت : « فلنعد لحظة إلى الآثار الفنية ، ففي هذه الآثار أولاً عناصر تتمثل لنا مباشرة ، لا مجرد أفكار . .
« لا شك في ذلك . .

« ثم إن هناك ارتباطاً ضرورياً بين تلك العناصر — كما اتفقنا ...
« نعم ولكنها ليست ضرورة بحكم المنطق . .

« لا ريب في ذلك ، ولكن الارتباط رغم ذلك ضروري ، والعبرة في الأمر بضرورة هذا الارتباط ، أما نوع هذه الضرورة فليس إلا اعتباراً ثانوياً . .
« يجوز . .

« إذن فالآثر الفني يتوافر فيه الشرط الأول وهو الوضوح .
فلننظر في الشرط الثاني ، في العناصر نفسها ؟ فهل يراها العقل شفاقة كما تقول ؟ . .

« كلا ثم كلا ، لأنها أشياء حسية خالصة ، وهي أكثر الأشياء غموضاً وتحيزاً . .

أجبت : « ومع ذلك فهي ليست أشياء حسية خالصة ، بل أشياء حسية أضفى عليها الجمال ، وهي بهذا الجمال تصبح قريبة من شبيهة بنا ، وعلى قدر هذا الشبه تكون واضحة لنا . .

(م — ١٤ فلسفة الخبر)

« أنت تقول إذن أن الجمال يمت بصلة القرابة والشبه لشيء فينا .
كما تمت الأفكار للعقل في رأي ؟ » .

« ذلك ما يبدو لي ، فعلى قدر ما يكون الشيء جميلاً يكون في غير
حاجة إلى إيضاح ، والحاجة للإيضاح لا تكون إلا بمقدار ما يكون لهذا
الشيء صفة أخرى بالإضافة إلى صفة الجمال » .

« ربما . ولكن ما دام الآثار الفنية شيئاً حسيّاً ، فهذا القدر على
الأقل يكون غامضاً » .

« هذا صحيح . وهنا نلتقي من طريق آخر بالعيب الذي لاحظناه من
قبل في الآثار الفنية — وهو أن ما فيها من جمال أو خير ، ليس صفة
ملازمة لطبيعتها كلها ، ولكنه أشبه بشيء قد فرض فرضاً على مادة
غريبة . هذا العنصر الغريب هو الذي نقول الآن بأنه غامض » .

« نعم . وإذن فلن نستطيع أن نحكم على الآثار الفنية بأنها خيرة كل
الخير ، وهذا ما سبق أن أجمعنا عليه » .

« أجل . فماذا نحن فاعلون إذن ؟ وإلى أين نتجه ؟ أليس في تجاربنا
ما يرمي إلى هذا الشيء الذي نحتاجه ؟ » .

« فلم يُحَرِّم أحدهم جواباً . وتلفت حولي ألتبس العون دون جدوى .
ثم اتجهت إلى أودين ، وقد حركني باعث لا أعرف له كنهاً ، وصحت به
قائلاً : « تكلم ! إنك لم تنطق بشيء منذ ساعة ! إنني واثق من أن لديك
رأياً تدلي به » .

قال : ليس لدى رأى . إن الطريقة التي تتناولون بها هذه الأشياء

تخيرنى . فأنا لا أفهم مثلاً لماذا لم تشيروا مرة واحدة فى حديثكم كله إلى شيء يـُخيل إلى أنه أفضل ما نعرف من ضروب الخير — إن كان حقاً أننا نعرف خيراً على الإطلاق .

« ماذا تعنى ؟ » .

قال : « أعنى صلوات الإنسان بغيره من الناس ، فهذه الصلوات فى ظنى هى الشيء الوحيد الجدير بأن يسعى إليه المرء ليناله ، إن كان فى الحياة ما يستحق هذا السعى » .

فلاح لى بريق أمل فجأة وصحت قائلاً : « نعم . عندى فكرة ! » .

فقال إلس . « وما هى يا صاحب الآمال الضائعة ؟ » .

قلت : « لم لا يكون ذلك الشيء الذى نبحث عنه موجوداً فيما قال أودين بالذات ؟ » .

« أين ؟ » .

« فى الأشخاص ! » .

فردد قولى : « الأشخاص ! ولكن أى أشخاص ؟ أفى أى شخص ؟ أفى كل شخص ؟ » .

فصحت : « تمهل لحظة ولا تشوش على أفكارى ! دعنى أتناول هذه النقطة كما ينبغى » .

قال : « تريث ما شئت ، فإننا لن نتعجلك » .

فضيت أقول : لتذكر إذن النقطة التى سبق أن وصلنا إليها ، فقد

اتفقنا على أن الخير — بقدر ما استطعنا أن نتصوره — ينبغي أن يكون شيئاً يتمثل لنا مباشرة ، ويتمثل بطريقة تجعله واضحاً وضوحاً مباشراً ، ولا يقتصر هذا الوضوح على الارتباطات القائمة بين عناصره وحسب ، بل يشمل كذلك جوهر العناصر نفسها ، وقد ضرب لنا دنس على هذا الوضوح مثلاً من موضوعات الفكر المجرد ، من الأفكار وارتباطاتها . ولكننا رأينا أن الخير لا يمكن أن يكون في هذه الأفكار ، بل يجب أن يكون أشبه بالأشياء الحسية ، ومع ذلك فهو لا يمكن أن يكون حساً لأن الحس لا يبدو واضحاً مفهوماً ، ولكني حين سمعت أودين يتكلم الآن ، طرأ على فكري أننا ربما وجدنا في الأشخاص ضالتنا ، وهذا ما أريد أن أبحثه الآن .

فقال إلس : « حسن ، استمر » .

« أظننا متفقون أولاً على أن الإنسان ليس حساً وإن كان يبدو

عن طريق الحس » .

فقال ولسن : « وما معنى هذا ؟ » .

« معناه أن الإنسان ليس هو الجسد ، وإن كنا نعرفه بجسده » .

فقال ولسن : « إذا لم يكن هو الجسد فلعله وظيفة لجسده

ليس إلا » .

قلت : « لا علم لي بذلك ، إنما أعرف أننا حين نتكلم عن شخص ما

فإننا لا نعني جسمه فحسب » .

قال إلس : « نعم ، ولكننا نعني جسمه أيضاً . أعوذ بالله من نفس

مجردة عن الجسم » .

قلت : « ولكنى مع ذلك أسألكم أن تتأملوا مؤقتاً نفس الإنسان
بمعزل عن جسده » .

فصاح ولسن . « نفس الإنسان ! ظننت أننا لن نخوض فى حديث
النفس والجسد » .

قلت : « لم أقصد الخوض فى هذا الحديث . ولكن يبدو أننى
انسقت إليه عن غير وعى » .

« ولكن ماذا تقصد بالنفس ؟ » .

أجبت : « أقصد ما أحسبه الموضوع الأصيل الذى يبحث فيه علم
النفس ، حتى المعارضون على كلمة « النفس » لا يمانعون فى التحدث عن
علم النفس حين يستعملون هذه الكلمة الإغريقية . ومهما يكن من أمر ،
فإن ما أعنيه هو هذا الشيء الذى يفكر ويشعر ويريد » .

فقال للس : « وماذا تريد أن تقول عن النفس » .

« أولاً إنها تبدو لى أكثر الأشياء وضوحاً . . . » .

فاعترض ولسن قائلاً : « كنت أظنها أقلها وضوحاً » .

« نعم ولكن الأرجح أننا نفكر فى شيئين مختلفين ، فأنت تفكر فى
العلاقة بين هذا الشيء الذى ترفض أن تسميه النفس وبين الجسد ، وفى
أصل قواها المختزنة وما بين هذه القوى من صلات ، وفى قياس
استجابتها للوثرات ، إلى آخر هذه الموضوعات التى تبحثها كتب علم
النفس ؛ وأنا أسلم بأن كل هذا من الغموض بمكان ، وأنا شخصياً لست
أزعم أننى أفهمه ، ولكن ما أعنيه هو أن الناس كما نعرفهم فى الحياة

العادية . أو كما يصورهم لنا الأدب والفن واضحون لنا وضوحنا لأنفسنا .

« وكيف يكون ذلك ؟ »

« عن طريق البواعث والعواطف بالطبع ، فلست أثنى أن هناك شعوراً أو عملاً جليلاً كان أو حقيراً يستطيعه بعض الناس دون أن يكون في طاقة غيرهم من الناس مشاركتهم في فهمه ، وما ذلك إلا لأنهم جميعاً مشتركون في طبيعة واحدة وقد يتفاوتون فهماً له بتفاوت حظهم من المشاركة الوجدانية والبصيرة ، ولكنهم قادرون على الفهم على أية حال ، ومهمة الأدب والفن هي تمكينهم من هذا الفهم » .
« إنك تستعمل كلمة ، الفهم ، استعمالاً غريباً » .

« ولكنه الاستعمال الذى يهمنى فيما أظن ومهما يكن من أمر ، فإن ما أقصده هو أن الشيء الذى يتمثل لنا هنا شيء وثيق القرابة والشبه لا بالعقل فقط — كما هى الحال فى الأفكار — ، بل بطبيعتنا المعقدة بجملتها بحيث لا يحتاج إلى إيضاح » .

فصاح أودين « عجباً ! أما أنا فأرى فى معظم الناس الذين أصادفهم فى الحياة غموضاً يجعلهم فى أشد الحاجة إلى الإيضاح . فأنا لا أعرف 'جودهم سبباً ولا أعرف ماذا يفعلون ، ولا لأى شيء وجدوا . -جودهم مشكلة دائمة فى نظرى ، وشر من هذا أنهم على الأرجح يرون فى وجودى نفس المشكلة ا » .

قلت « ولكن لا شك أنه لو توافر لك الوقت أو الميل إلى دراستهم بعطف لانتفيت إلى فهمهم » .

« لست أحسبني فاهمهم ، ولو فهمتهم لكان فهماً أشبه بالتعرف على مرض من الأمراض ، ولكن لن أفهم العلة في وجودهم ، ويدولى أن معظم الناس غير جديرين للحياة ، وأحسب أنهم يرون في هذا الرأي نفسه . »

« ولكن أليس هناك من الناس من يجذب وجودهم ! » .

« نعم قليل منهم ، وأعني بهم أصدقائي . »

فصاح إلس : « إنك تملقنا بلا ريب ! فكم من مرة قلت إنك لا تدري لماذا نحن على هذه الحال أو تلك أو كم من مرة لم ترض فيها عن وجوهنا ، وأرجلنا وأذرعنا ، بل برمت بأجسامنا كلها به عيوبنا الروحية ! » .

أجاب : « لست أنكر أنه بما يحزنني كثيراً ألا أستطيع الرضاء عن أحد من أصدقائي رضاء حقيقياً موضوعياً ولكن ... ولكن ... »

فقاطعتة قائلاً : « إنك على أى حال أوحيت إلى بالفكرة التى كنت أبحث عنها ، ففي صلة المحبة التى تربط الناس بعضهم ببعض ، مهما كانت ناقصة ، فى هذه الصلة على الأقل شئ قد نجده أقرب إلى فكرتنا عن الخير المطلق من شئ الأشياء التى تناولناها إلى الآن . »

« كيف ؟ » .

« أولاً ، إن المرء يرى فى صديقه شيئاً خيراً بطبيعته وفى ذاته ، لا خيراً لأننا فرضنا مثلنا الأعلى على مادة غريبة كما سبق لنا القول عن الآثار الفنية . ألسن ترى ذلك ؟ »

فقال أودين : لست أدري . أما عن نفسى — على الأقل — فانتى .
واثق بأن أصدقائى لا يرونى البتة على حقيقى ، وإنما يقرأون فى شخصى
مثلهم الأعلى ، فهم كذلك فرضوا على فكرتهم الخاصة كما لو كنت
الرخام الذى نحتوا منه تمثالا ،

قلت : اتسمح لنا أن نكون الحكم فى ذلك ، .

قال : حسن . ولكنك لاتستطيع على أى حال أن تنكر أن هذه
الآوهام شائعة ، فأى حبيب رأى حبيبته على حقيقتها ؟ ،

قلت : لست أنكر ذلك ، ولكننى فى نفس الوقت أؤكد لك أنه
كلما صدق الحب قلت الآوهام . ولا شك فى أن العنصر الجسدى هو
العنصر الغالب بل الوحيد فيما جرى الناس على تسميته حباً ، وفى هذه
الحالة قد يكون الوهم عظيماً لا حد له . ولكن المحبة التى تركز على سنين
من التجارب المشتركة التى رافقت نمو الشخص كله فى القوة والذكاء
والفطنة ، المحبة التى ثبتت لصدقات لا عداد لها ، وتخطت تحيزات
لا حصر لها ، محبة الزوج لزوجته ، ومحبة الصديق لصديقه كما قلنا بادية
ذى بدء ، هذه المحبة كما قال : برونج ، لا يمكن أن تكون حجة عمياء .
ولا إخالك إلا ملأ بأن هذه المحبة موجودة ، وإن كانت نادرة ، .

وأظنها موجودة ، .

« إذن فى هذه المحبة يكون الشيء على حقيقته ، لا كما صورته لنا
الوهم والخيال ، هو الذى ندرك مباشرة أنه الخير . ولن تكون

منصفاً إذا قلت إن ما فيه من خير ليس إلا المثل الأعلى الذى تخيله
المحب وأضفاه على حبيبه .

فاعترض لزلى قائلاً : ولكن مع فرض صحة ذلك ، فالخير — وهو
هنا الشخص — يحل فى مادة غريبة هى الجسد .

فأجبت : « ولكن هل الجسد غريب حقاً ؟ أليس هو تعبيراً عن
شخص ؟ وأليس الجسد ضرورياً كالنفس ؟ » .

فصاح إلس : « لا شك فى ذلك ! أعطى الجسد ! الجسد ! الجسد ! » .
ثم أنشد :

« لا بالنفس وحدها أحبك أيها الحبيب ! لا تدع نفسى
تحدق بك وتطورك فلا تترك لحسى المسكين فيك متسعاً !
بل خذ حسى مع نفسى ، ودعنى أحبك بكل جارحة فى » . لا بنفسى وحدها .
فقال لزلى : « إننى لأوافق على عاطفة هذا الشاعر ، ولست أرى لها
على أى حال مساساً بموضوعنا ، لأن الفكرة فى هذه الأبيات هى
توكيد الخصومة بين النفس والجسد ، لا إنكارها ،
. أجاب إلس : « نعم ولكنها تسمى أيضاً فيما تسمونه معشر المثاليين .
بالتسامى فوق هذه الخصومة » .

« هل تقصد أن فى العلاقة الزوجية مثلاً . . . »

« نعم » أقصد أن ما يحدث فى هذه العلاقة هو أن الجسد يبادر
فيتلاشى فى اللحظة التى يؤكد فيها نفسه ، وتكون النتيجة شعوراً بالوحدة
الكاملة مع الشخص الآخر فى الجسم والنفس معاً ، أو على الأصح وحدة .

لا في هذا ولا في ذلك ، بل في الشيء المشترك بينهما ، المتغلغل فيهما .
فاعترض لزلى قائلاً : « أما أنا فأرى أن هذه الحالة على الأصح
هي اندماج للنفس في الجسد » .

فأجاب إلس : « هذا مرهون بأمور أخرى » .

فقلت : « نعم إنه مرهون بأمور كثيرة ! غير أن ما دار بخاطري
هو أننا ، بغض النظر عن هذا الأمر ، نشعر في لحظات التأمل الهادئ
بما بين الجسم والنفس من تطابق وتماثل ، فكأن الواحد منهما تعبير
عن الآخر . أليس الأمر كذلك ؟ »

فاعترض أودبن قائلاً : « لست أدري ، فإن ما أشعر به في غالب
الاحيان هو أن بينهما تنافراً لا تطابقاً » .

قلت : « ولكن حتى لو بدا أن هناك تنافراً في بداية الأمر ، أفلا تظن
أن النفس بمضى السنين تميل إلى طبع الجسم بطابعها ، وخاصة
قسمات الوجه ؟ »

وقال لزلى متمثلاً : « فما النفس إلا قالب يصوغ الجسد على غرارهِ ،
قلت : « أجل وأعتقد أن هذا البيت من الشعر ليس خيالا جليلاً
لشاعر فحسب ، ولكنه حقيقة عميقة لها مغزاها كما كان الاغريق يرون
— وهم خير حكم في هذا الباب — وأنا على أي حال ألحظ هذه الحقيقة
ماثلة في الأشخاص الذين يهمني أمرهم ، وإن كنت أعلم أن أودبن يخالفني
رأي فلعل تغير في السحنة مغزاه ، ولكل نبرة أو إيماة أو إشارة
مدلولها ، وما من شيء في أجسامهم إلا ويفصح عن مكنون سريرتهم »

وما من خصلة شعر أو رفعة حاجب أو لازمة في لفظ أو مشية! وكأنى بالجسم قد شَفَفَتْ خِلَلَتَهُ النفس وبانت من ثنياه . وعلى ذلك يبدو أننا وجدنا هنا أخيراً تفسيراً لذلك العنصر الغامض — عنصر الحس — الذى أعيانا فهمه أينما تأملناه ، فهو يتمثل لنا هنا الواسطة أو الأداة الحسية التى اتخذتها النفس الإنسانية للأفصاح عنها .

فصاح إنسر : « إذن قل ذلك أيضاً فى ملابس الشخص ، فكثيراً ما تبدو لعين المحب لاطقة معبرة جديرة بالحب بجسم المحبوب نفسه . »

قلت : « والملابس أيضاً صورة للنفس ، وهى بتعبير إفلاطون « شبيه الشبيه » ولكنى أسألك جاداً ألا توافقتى على أن هناك شيئاً من الوجاهة فى القول بأن الجسم هو « الكلمة المتجسدة » أو التعبير المباشر للشخص ، لا مجرد المادة التى يحل فيها ؟ »

قال : « أجل . قد يكون فيه شيء من الوجاهة . وأنا أفهم ما ترمى إليه على أى حال . »

فضيت أقول : « ولما كان الأمر كذلك ، فالجسم ، مع كونه شيئاً حسياً ، يكون مفهوماً واضحاً وضوحاً متبادراً كوضوح النفس ؟ » .

« يجوز ، إلى حد ما ، »

« وعلى ذلك يكون شخص الحبيب : لى كونه شيئاً يتمثل للحس — خيراً وجلياً معاً ويكون حبنا له — وهـ نشاطنا المتصل به — أقرب إلى ما نسميه الخير الكامل من أى اختبار من اختباراتنا الأخرى ،

فأعترض لى قائلاً : « ومع ذلك فهو لا يزال بعيداً عن أن يكون

الخير المطلق نفسه ، لأنك مهما قلت في أن الجسد أداة النفس فهو لا يزال جسداً ، ولا يزال حساً ، ولا يزال كغيره من الأشياء الحسية عرضة للتغير والانحلال وعرضة للفناء في النهاية . ومصير الشخص مرتبط بمصير الجسد على ما نعلم ، ومعنى ذلك أن هذا الضرب من ضروب الخير الحسى هو أيضاً غير مضمون .

قلت : « قد يكون ذلك ، بيد أنى لا أستطيع أن أقطع برأى . وكل ما أريد توكيده الآن هو أن في الحب — كما حللناه — شيئاً يطيننا فكرة ، أو على الأقل إيماءة ، لما يمكن أن نغنيه بالخير الكامل ، حتى وإن كنا لا نستطيع الزعم بأن الحب هو الخير نفسه ؛ وقد لا تطول هذه الفكرة إلا لحظة ، ولكنها فكرة نابعة عن خبرة حقيقية .

« ولكن ماذا يكون الخير نفسه إذن في رأيك ؟ »

« يكون محبة خالدة أولاً ، شاملة ثانياً . ذلك لأن في الحب كما نعرفه عيباً آخر لم نشر إليه ، وهو أنه علاقة الفرد بشخص أو اثنين فقط ، أما فيما خلا ذلك فإن حياته تجرى مجراها العادى مشتملة على علاقات لا عداد لها من نوع يخالف الحب كل المخالفة . »

فصاح إلس : « نعم . ومن أجل ذلك يبدو لي إنجيل الحب هذا تافهاً سخيفاً ، مع ما فيه من فتنة أسلم لك بها . »

تأمل هذا العالم الفسيح وما حوى من وهاد سمجة ومسافات شاسعة . وتعقيد شديد ، وهذه العلاقات البشرية المتشابهة — دع تلك العلاقات غير البشرية — وهذه النواحي المتعددة من النشاط في الطبيعة والإنسان

نفسه . وهذه المخترعات والكشوف ، والأنظمة والقوانين ، والفنون والعلوم والأديان - ما معنى هذا كله ، وما هدفه وغايته ! إنا نزعم في هدوء واطمئنان أن غايته ما هي إلا فتاة وقتي يتبادلان القبل على حقول القرية الخضراء !

قلت محتجاً : « ومن ذكر الفتيان والفتيات ، والقبل وحقول القرية ؟ »
« أليس هذا لونا من ألوان الحب ؟ »

« أجل إنه لون من الحب ولكنه ليس لونا ممتازا ،
« إنك تفكر دون شك في ضرب معين من الحب ؟ »

« إننى أفكر فيما أخاله خير من ضروب الحب ،

« وما هو ؟ »

« إنه كما قلت الآن المحبة الخالدة الشاملة ،

« إذن فليس في جعبتك آخر الأمر ما هو خير من فردوس وهمى
تنقلنا إليه ! »

« أخشى أن أكون عاجزاً عن نقلك إليه ، ولكنى أعتقد أن بين
جوانحك شيئاً لن يدعك تطمئن أو تسكن إلى ما هو دون هذا الفردوس ،

« وإذن فأنا أخشى ألا أجد هذا الاطمئنان ! »

« لعلك لن تجده ، ولكن كل ما أريده الآن هو أن تفهم — إذا
استطعنا — معنى قلقك وعدم استقرارك ، فأنا لا أهتم بما تسميه
فردوساً وهمياً إلا بمقدار ما تلزمنى فكرة هذا الفردوس في تفسير
هذا العالم الذى نعرفه ،

« وما وجه لزومها ؟ إننى لم أجدها قط لازمة » .

« أظنها لازمة لتفسير ما نحسه من السخط وعدم الرضى ، لأن أنواع الخير التى نحققها فعلاً تشير دائماً إلى خير آخر بعيد عنها ، ربما يكون تحقيقه مستحيلاً علينا كما تقول . ولكن حتى لو كان الخير المطلق ضرباً من المحال ، فإننا لا نستطيع أن ننكر الرغبة الشديدة فى السعى إليه لأنها نفس الرغبة التى تستحثنا إلى التماس ضروب الخير التى نستطيع الحصول عليها فعلاً . فإذا شئنا فهم كنه هذه الرغبة وجب أن نفهم كنه الخير الذى يتصل بها ، سواء أكان هذا الخير فى متناول يدنا أو بعيد المنال . ونحن فى حاجة إلى هذا الفهم من أجل الحياة التى نحياها هنا ، لا من أجل الحياة فى أى عالم آخر » .

« ولكن هل تريد أن تحول أو تختزل ، رغبتنا فى الخير إلى هذه الرغبة فى الحب ؟ » .

« إننى لا أختزلها ، ولكنى أفسرها على هذا الوجه » .

« وهكذا تعود بنا إلى قصة الفتى والفتاة وحقول القرية الخضراء » .

« لا بل نعود إلى الحياة كلها ، فما هذه القصة إلا مشهد من مشاهدنا . فدعنى الآن أحاول أن أشرح لك الحياة كما تتمثل لى » .
« تفضل ، فذلك ما أبغى الاستماع إليه » .

« حسن جداً ، سأحاول جهدى . فلننظر إلى الحياة كما هى . ها نحن أولاء نجد أنفسنا مرتبطين بأشد العلاقات تعقيداً ، علاقات اقتصادية

وسياسية واجتماعية وعائلية وما إليها ، واهتمامات حياتنا تنحصر في هذه العلاقات وفيما حولها ، مهما كان نوعها ، لذينة كانت أو أئمة ، فارغة أو عامرة ، ولعل القليل من هذه العلاقات — إن وجد إطلاقا — ما يحقق تلك الوحدة النهائية الكائنة في التعدد — وأعني بها الاندماج الذي نسميه الحب — ، ويحققه تحقيقا يدوم زمنا طال أو قصر ، ويبلغ من الكمال درجة كبيرة أو صغيرة . وأما سائر العلاقات فتشمل درجات مختلفة من التجاذب والتنافر ، من الكره والاحتقار والاستهتار والتسامح والاحترام والعطف وما إليها ، وكل هذه العلاقات التي لا تفتأ متغيرة منحلة ، ثم متصلة من جديد ، تنسج حولنا من سداها ولحمتها ذلك النسيج القلق المضطرب الذي نسميه الحياة . هذه العلاقات أثر ونتيجة لسعيها إلى الخير ، ولكنها ليست البتة الغاية النهائية التي يهدف إليها هذا السعى . فالغاية في رأيي هي الوحدة الكاملة التي تنتظم الجميع معا ، ولا يمكن بلوغ هذه الغاية بأقل من هذه الوحدة أو بما هو دونها عمقا أو اتساعا ، لذلك كان هذا الحب كما نعرفه — حتى في مظاهره الرفيعة ، بله مظاهره الشهوانية العارضة — ليس هو الخير المطلق أبداً ، وإن بدا لنا كذلك حيناً ، وذلك على الرغم من أنه في نظري سبيلنا الوحيد إلى تكوين أصدق فكرة عن الخير . وإنني أعتقد أن الذين يبحثون عن الخير لا يشعرون مطلقاً أنهم وجدوه في مجرد اتحادهم بشخص آخر ، لأن ما يكسبه الحب عمقا قد يخسره اتساعا ، ومعنى ذلك أنه من الناحية العملية قد يعرقل الهدف الذي يسعى إليه ، فينحصر بدلا من أن ينتشر ، ويضيق بقدر ما يعمق ، ويورث الجذب للطبائع التي كان ينبغي أنه

يخصبها ، لأنه يمزق غيره من الروابط الأخرى . أفلا تظن أن ذلك يحدث أحيانا في الحياة الزوجية مثلاً ؟ .

د أظن ذلك . .

د فضيت أقول : د ومن الناحية الأخرى ترى الشخص الذى يقضى حياته دون أن يظفر بثمار الحب وإن كان دائم التشوف إليها عن طريق علاقات أخرى كثيرة ، هذا الشخص قد يقترب من هدفه أكثر من ذلك الذى عرف الحب فسكن إليه لا يجاوزه كأنه أدرك به نهاية المطاف ، مع أنه فى الواقع لم يصل إلا إلى نزل على الطريق . ولذا فلست أرى البتة ما ادعيت أنى أزعمه ، وهو أن ذلك الفتى وفتاته اللذين يتبادلان القبلات فى حقول القرية الخضراء يحققان بحبهما غاية الحياة . .

فاعترض قائلاً : د ولكنك لم تترك فى نظامك الذى بسطته متسعاً لشئون الحياة العادية ، وأعنى بها تلك الأشياء التى تشغل فعلاً أذهان الناس وتسيطر عليها إلى حد بعيد ، وكلما ازداد انشغالهم بها عظمت قوتهم وزادت قدرتهم . .

د أظنك تقصد الحرب والسياسة وما إليهما ؟ . .

د نعم . وكل شيء اصطلاح الناس على تسميته بالأعمال . .

قلت : د حسن : إننى لست كفوؤاً مثلك للحكم على ما تعنيه هذه الأشياء فى نظر الأشخاص الذين يمارسونها ، ولكن بما لا شك فيه أنها فى صميمها — كسائر نواحي النشاط الأخرى — إنما هى علاقات قائمة بين الناس ، علاقات من الأمر والطاعة ، والاحترام والإعجاب ،

والعداء والصداقة ؛ علاقات شديدة التعقيد ، شديدة التنوع ، ولكنها مع ذلك مشدودة إلى خيط واحد من العاطفة ، تتحفز كلها لتغير وتصبح شيئاً آخر ، وكلها تشير إلى الغاية التي تسعى إليها الطبيعة التي أوجدتها ، وكلها لا تعدو — في هذا المعنى — أن تكون وسيلة إلى الحب رغم ما يبدو في هذا القول من مفارقة .

« أنت إذن لا تنكر هذه الألوان من النشاط ؟ » .

« وكيف لي أن أنكرها ؟ انني لا أنكر شيئاً ولا أحاول أن أكون

حكماً ، ولكنني أحاول تفسيرها إن استطعت . إن العاملين من الرجال في اعتقادي هم الذين تكون حياتهم أوسع مدى وأحياناً أشد عمقاً أيضاً ، ولكن يجب على كل إنسان أن يعيش على طريقته الخاصة ووفقاً لغرضه وطاقته . ولكن جميع الناس في اعتقادي يشملهم نظام واحد ، وهم جميعاً مسوقون إلى الغاية نفسها . »

« غاية في السموات العلاء ! » .

« لست أدري ، ولكن ما يستحثنا إلى هذه الغاية كائن بين جوانحننا على أي حال ، وهذا هو بيت القصيد . فكل شيء ينبع من هذه الغاية ، كل ما نستشعره من مسرات وآلام ، من تشوق وسخط ، ومن تهرم لا يهدأ ، وتطلع إلى المزيد ، مهما أدركنا كل حركة وسكنة وكل تعثر ونهوض ، وكل خيبة — كما نسميها — أو نجاح ، كل نشاط وعذاب ، وكل محبة أو بغض ، وكل ما نحن عليه أو نتطلع أن نكونه ، كل هذا إنما ينبع من رغبتنا في الخير ، ويشير إلى الحب غاية له — إن صح تحليلنا له . »

وهنا تدخل أودين قائلاً : كل هذا جميل جداً ، ولكنكم تأبون إلا الحرب ، من هذه المشكلة التي لا مشكلة سواها ، فقد يكون صواباً أن الخير الذي تصفه هو الخير الذي نبحت عنه ، ولو أنني لست أعرف أنني أنا شخصياً أسعى إليه ، ولكن العقدة في الأمر هي هل هو في متناولنا ؟ فإذا لم يكن ، فمن خطئ الرأي أن نسعى إليه .

قلت : « وهكذا تضيق على المنافذ في النهاية ، أما وقد تحديتني فلا مناص لي من الاعتراف بأنني لست أدري هل نستطيع الظفر بهذا الخير أو لا نستطيع . »

فقال وقد عيل صبره : « إذن ، ما جدوى هذه المناقشة كلها ؟ » .
أجبت : « لا جدوى على الإطلاق ما لم يكن هناك خير ، وتلك هي النقطة التي تعود إليها باستمرار ، ولكنك نسيت من غير شك أساس مناقشتنا كلها . »

« وما هذا الأساس ؟ » .

« هو أننا منذ البداية كنا نحاول أن نكشف عما يجب أن تؤمن به أكثر من الكشف عما نعرف — فما أقل ما نعرف — وذلك إن أردنا أن نجد للحياة مغزى . »

« ولكن كيف تؤمن بما لا نعرف ؟ » .

أجبت : « يمكننا من غير شك أن نفترض الفروض ، كما هو دأبنا في الحياة العملية ، فكل إنسان يوشك أن يقوم بعمل ما يفترض أولاً أن ذلك العمل جدير بأن يعمل ، وثانياً أن القيام بهذا

العمل يمكن . وقد يكون مخططاً في الفرضين ، ولكنه ان يستطيع بدونها أن يتقدم خطوة واحدة . وهكذا الحال في شتى شئون الحياة ، فلا بد لكي نفيد منها أن نفترض أن الخير موجود ، وأتينا نعرف عن هذا الخير شيئاً ، وأن تحقيقه مستطاع على وجه من الوجود . على أنني لا أعرف أن واحداً من هذه الفروض يمكن إثباته ، .

« وأى حق لنا إذن في أن نفترض هذه الفروض ؟ » .

ليس لنا البتة حق إذا كان الأمر أمر المعرفة . بل إنني أحسبه ضرورياً — إذا توخينا الأمانة والصراحة مع أنفسنا — ألا ننسى أبداً أنها فروض طالما بقيت مفتقرة إلى برهان قاطع . بيد أنها فروض لا بد أن نفترضها كما قلت إذا أردنا أن نضفي على الحياة أى معنى ، ولك أن تسميها « فروضاً إرادية » ، أما موقفنا حين نفترضها فسمه الإيمان إذا شئت ، .

فاحتج ولسن قائلًا . « الإيمان إنها لكلمة خطيرة ! » .

قلت مؤمناً : « إنها لكذلك . غير أنني في شك من قدرتنا على الاستغناء عنها . ولكن علينا أن نذكر أن الإيمان بقضية من القضايا ليس معناه أن نجزم بأنها صحيحة ، بل أن نعيش كما كنا نعيش لو كانت صحيحة . فالموقف في الحق موقف الإرادة لا موقف الفهم ، موقف القائد يعضى إلى المعركة لا موقف الفيلسوف في حيزته » .

فاعترض قائلًا : « ولكن الموقف الواجب علينا اتخاذه — إذا أعوزتنا المعرفة — هو موقف الانتظار » .

أجبت قائلاً : « لا شك أن هذا هو الواجب في مسائل كثيرة ، ولكن ليست منها تلك المسألة التي نحن بصدددها ، فإن علينا أن نختار بين الحياة والموت ، وإذا علينا أن نستعين على الاختيار بفرض نفترضه عن الخير . »

« ولكن لم يجب أن نختار أحدهما ؟ ولم لا نقنع بالانتظار ؟ » .
« وكيف يكون حالنا ونحن منتظرون ؟ أنقرر أم ننكر ؟ أنؤثر أم نتأثر ؟ وهل في استطاعتنا أن ننتظر دون أن نتخذ لنا موقفاً ؟ أليس الانتظار في ذاته موقفاً ، أو سلوكاً قائماً على الافتراض بأن من الخير أن ننتظر ؟ » .

« ولكنه على أي حال لا ينطوي على فروض عريضة كمثل تلك التي نحاول أن تحملنا على التسليم بها . »

« إنني لا أحاول أن أحملك على عمل شيء . وإنما أحاول أن أكشف عما تحمل أنت نفسك على عمله ، فخيرني بربك هل تنكر هذه النتائج الأساسية التي خلصنا إليها ، أو على الأصح — كما سميتها — هذه الفروض الإرادية التي انتهينا إليها ؟ » .

« وما هي ؟ أسمعنيها ثانية . »

قلت : « أولاً ، ان للخير معنى . » .

« موافقون ! » .

« وثانياً ، أننا نعرف شيئاً عن هذا المعنى . »

فقال دنس : « هذا موضع شك ! ولكن لا خير الآن في العودة إلى
الجدل حول هذه النقطة » .

أجبت : « نعم . ولكنني أحسبني قد أوضحت أننا إذا جهلنا عنه كل
شيء لم يكن له معنى في نظرنا ، وبذلك ينهار فرضنا الأول وينهار معه كل
مغزى للحياة » .

قال : « حسن ، استمر ، فليس في الإمكان أن تناقش كل هذا
مرة أخرى » .

فواصلت حديثي قائلاً : « وثالثاً ، أن أقرب اختباراتنا إلى الخير
هو ذلك الذي أطلقنا عليه اسم الحب » .

فقال دنس : « قد يكون ! ولكنه تقريب اجتهدى للغاية » .
قلت : « مؤمناً على كلامه : « بلا ريب ، وهو عرضة للتنقيح
المستمر » .

« ثم ماذا ؟ » .

قلت : « والآن تأتي إلى النقطة التي أثارها أودين . فهل من
الضروري أيضاً أن نذكر الفرض القائل بأن الخير يمكن تحقيقه ؟ » .

فاعترض ولسن قائلاً : « ولكن لا شك في أنك لن تجد في هذه
النقطة على الأقل محلاً لما تسميه الإيمان ، فإمكان تحقيق الخير أو عدم
تحقيقه مسألة تتصل بالمعرفة » .

أجبت : « بلا شك ، وكذلك جميع المسائل — لو أوتينا هذه

المعرفة . ولكنى كنت أفترض أنها من الأشياء التى لا نعرفها .
فقال : « ولكننا بسبيل معرفتها ، فمعرفة الطريق الذى يسير فيه
النوع الإنسانى ، والمصير الذى ينتهى إليه تتزايد كل عام ، .
فسأله : « أترى إذن أننا اليوم أقرب بما كنا إلى معرفة خلود الروح
أو عدمه ؟ » .

فنظر إلى « وقد غلبته الدهشة وصاح بي : « ياله من سؤال ! إننا
عرفنا منذ أمد بعيد أن الروح ليست خالدة » .

قلت : « إذن فإننا نعرف أن الخير لا يمكن تحقيقه » .
فقال مندهشاً : « ماذا تقول ! إننى لم أفهم عنك أن رأيك فى الخير
يتضمن فكرة الخلود الذاتى » .

أجبت : « أخشى أن يتضمنها ، على أنى لست متأكداً كل التأكد .
ولعلك تذكر أننا مسسنا هذه النقطة فى معرض البحث عن تحقيق الخير ،
هل نعدّه ممكناً فينا نحن أو أنه غير ممكن إلا فى جيل قادم من الناس ،
وقد رأينا حينئذ أن تحقيقه فينا لا بد أن يكون ممكناً على وجه من
الوجوه » .

« ولكننا لم نر آنذا ما قد ينطوى عليه هذا رأى ، وإن كنت طيلة
الوقت أتوجس من نتائجه » .

قلت : « حسن ، فلنعد إلى بحث هذه النقطة لئلا تظن أننى غررت
بك وزيفت عليك ، ولنقرض أولاً — إن شئت — أننا نقصد بالخير

خير جيل قادم ، مع احتفاظنا للخير بالمعنى الذى أضفينا عليه من قبل . وفى هذه الحالة تصبح مسألة إمكان تحقيق الخير أو عدمه هى هذه :

أيمكن ان يربط الأفراد جميعاً فى زمان مستقبل بتلك الرابطة المطلقة التى أطلقنا عليها اسم الحب أم لا ؟ .

فصاح لولى : « ولكننا افترضنا أن هذا الحب خالد ، وعلى ذلك يجب أن تكون أرواحهم على الأقل خالدة ، وإذا كانت أرواحهم خالدة فلم لا تسكون أرواحنا نحن أيضاً كذلك ؟ .

ف نظرت إلى ولسن وقلت له : « حسن ، ماذا تقول فى هذا ؟ .
فأجاب . « أما أنا فليس لدى ما أقوله ، فإنى أعد فكرة الخلود برمتها فكرة غير مشروعة .

قلت : « ولكن على هذه الفكرة يتوقف الخير ، فهل نستطيع فى هذه الحالة أن نحفظ للخير بصفة الشمول ؟ .

فصاح لولى : « وكيف يتسنى لنا هذا ؟ إن الخير لن يشمل فى هذه الحالة سوى الأفراد الذين يتفق وجودهم على قيد الحياة ، وذلك أثناء حياتهم فقط .

قلت : « وذلك إكليل مجد ثانٍ قد انتزع من جبين الخير ، ولكننا على أى حال سنتشبت بما بقى لنا . فهل يمكننا القول بأنه إذا قدر للخير أن يتحقق ، فإن الأفراد الأحياء حينئذ سيرتبطون برابطة المحبة ما داموا على قيد الحياة ؟ .

فقال ولسن : « يمكنك أن تقول ذلك إن شئت ، وأظنتي أتصور حدوث شيء من هذا القبيل في النهاية ، على أنني لست متأكداً من أنني أعرف ما ترمى إليه من كلمة الحب » .

فصحت قائلاً : « وأسفاه حتى هذا الإكليل أيضاً تنزعه ! ، ألم تبقى البتة على شيء من فكرتي المتواضعة ؟ » .

فأجاب : « في وسعك أن تقول — إن شئت — إن جميع الأفراد مترابطون رابطة يسودها الانسجام والتناسق التام ، وأحسب أن هذه العبارة وعبارتك في صميمها شيء واحد » .

وصاح إلس : « وبعبارة أخرى ، سيكون لديك مجتمع ثابت ، غير متجانس ، ولكنه متسق ، وحسبك أن ظفرت بهذا ! » .

قلت : « هذا شيء يخالف الخير كما عرفناه كل المخالفة ، ولكنك على أي حال تظن ، مستنداً إلى العلم ، أن ذلك شيء ممكن تحقيقه ؟ » .

فأجاب ولسن : « نعم . أو على الأقل إن العلم سيصبح في نهاية الأمر في موقف يمكنه من أن يقرر هل تحقيقه ممكن أو غير ممكن » .

قلت : « ولكن هل ترى هذا الرأي في خلود الذات ؟ » .

فأجاب : « أصدقك القول إنني لا أظن مسألة خلود الذات من المسائل التي ينبغي للعلم حتى أن يتناولها » .

قلت : « ولكنني ظننت أن العلم قد بدأ يتناولها ، ألا تتناول جمعية الأبحاث الطبيعية ، مثل هذه المسائل ؟ » .

فقال مندهشاً : « جمعية الأبحاث الطبيعية ! إننى لا أسمى هذه الجمعية هيئة علمية » .

قلت : « على أى حال يوجد بين المتصلين بهذه الجمعية رجال ينزعون إلى العلم » .

ثم ذكرت له إسماء أو إسمين من أسماء أعضائها ، فمالبث أن تملكه السخط ، وصرح فى حدة بأن هذين الرجلين يسيثان إلى نفسيهما وإلى سمعة الجامعة التى ينتسبان إليها ، ثم تلا ذلك مناقشة لا أذكرها تماماً فى أغراض العلم ووسائله الصحيحة ، على أنى أذكر فقط أن موقف ولسن حمل إلس على القول — وقد بدا لى أن فى قوله شيئاً من الإنصاف — بأن العلم بدأ يتخذ كل رذائل اللاهوت دون فضائله — كالاستبداد بالرأى ، وحذف ما لا يروقه ، إلى غير ذلك من وسائل تعطيل الفكر — دون أن تكون له ما لللاهوت من قدرة على أن يفرض على ضمائر الناس نظاماً واضحاً محدداً — على أن الجدل بلغ من العنف مبلغاً لم يؤد معه إلى أية ثمرة . فاجتهدت أن أعيد المناقشة سريعاً إلى مجراها الهادئ الذى انحرفت عنه .

فقلت : « لنسلم جدلاً إن شئتم بأننا لا نعرف شيئاً ، ولا نستطيع معرفة شيء مطلقاً ، فى مسألة خلود النفس . . . » .

فاعترض ولسن قائلاً : « ولكنى أرى أننا نعرف أنه لا أساس مطلقاً لهذه الفكرة ، فإلى أى مدى لآمالنا ومخاوفنا ، أو لآمال أجدادنا ومخاوفهم » .

قلت : « ولكن هذا — يفرض صحته — لا ينهض دليلاً على أن

الفكرة غير صحيحة ، وقصارى ما يدل عليه هو أننا لا نملك من البراهين ما يكتفى لحملنا على الاعتقاد بصحتها .

قال : « لك ذلك إن شئت ، وحسبك هذا لجعل الفكرة حديث خرافة ، فليس هناك ما يبرر اهتمامنا بما لا نملك البرهان على صحته . »

أجبت : « عفواً ، فإننى أحسب هذا المبرر موجوداً طالما كانت الفكرة تثير اهتمامنا ، كما هى الحال فيما نحن بصددده . فقد نجهل صحته من خطئه ، ولكننا لا نملك دفع أنفسنا عن الاهتمام به أشد الاهتمام . »

قال : « حسن ، قد يكون فى طبيعتى شذوذ ، ولكنى أصدقكم القول أنى شخصياً لا أهتم به أقل اهتمام . »

قلت : « ولكنك قد تهتم به لو اهتممت بالخير ، وتلك فى الواقع هى المسألة التى أريد أن أعود إليها ، فالحد الأدنى الذى يجب أن تؤمن به إن أردنا أن نجعل للحياة مغزى ؟ هل يكتفى أن تؤمن بما تسميه « تهم الجنس » ؟ أو لابد أن تؤمن — إلى ذلك — بتقديم الفرد بما ينطوى عليه هذا الإيمان من فكرة الخلود الذاتى ؟ » .

فقال ولسن : « أنا لا أزعم أنى أنظر للحياة نظرات سامية رفيعة ، فذلك ما أتركه للفلاسفة ، ولكنى لا أرى بداً من القول بأنه أكرم للبرء أن يعمل من أجل مستقبل يعرف أنه لن ينال فيه نصيباً لنفسه ، من أن يعمل لمستقبل يتضمن سعادته الشخصية . وعلى الرغم مما آخذه على « كونت Comte » من تحذلق ، فإننى كنت على الدوام أشاركه بوجداني فى ملاحظته التى أبداهها فى ساعته الأخيرة . »

فقاطعه إلس قائلاً : « أية ملاحظة ؟ أتغنى قوله : « يا لها من خسارة لا تعوض ؟ » لقد كنت على الدوام أعد هذه العبارة أدعى عباراته للسخرية » .

فقال ولسن باهتمام : « لست أعنى هذه العبارة » ، وإنما أعنى قوله : إن الموت كان يبدو في عينيه أقل جلالاً وخطراً لو لم ينطو على فناءه هو ، وأحسبه بذلك يعنى أن الموت تؤكد مظفر لما للجنس من سمو على الفرد... وتلك في رأي نظرة سليمة صحيحة تنطوي على شهامة ورجولة » .

فصاح إلس : « لقد أشرت منذ لحظة يا عزيزي ولسن إلى النظرات والآراء السامية ، ولكنك الآن بلغت في سمو الآراء الذروة التي ليس وراءها مطمح . فإغتيابك بفناء الفرد قبل أن تتضج مواهبه ، وتتحقق فرصه ومطامحه ، هو في الحق سمو لا أجده خيراً من وصفه بأنه « كبلنجي »^(١) Kiplingesè ، فهات يدك أشد عليها يا ولسن ! هنيئاً لك هذه البطولة ! » .

فقال ولسن في شيء من الضجر : « الحق انني لا أرى في هذه النظرة افتعالاً ولا غلواً ، أما ما ذكرت عن المواهب وغيرها من الأشياء التي لم تتح لها فرص النضوج ، فذلك في نظري غلوٌ وتجاوز للحقيقة ! فعظم الناس يستمتعون بالحياة وينالون ما هم أهل له ، وكل رجل سليم عاذى على استعداد للبوت لأنه أتجز ما كان في مقدوره أن ينجزه ، وسلم عمله للجيل التالي » .

(١) نسبته إلى رديرد كبلنج Rudyard Kipling الشاعر الإنجليزي المشهور .

فقال إلس مفكراً : « لقد طالما ساءلت نفسى عن معنى كلمة « عادى » ، هل تعنى واحداً فى المليون مثلاً ؟ أو أن هذه النسبة مغالى فيها ؟ فبعض الناس يقولون إن الرجل العادى لم يخلق البتة ، أليس الأمر كذلك ؟ .. »

فرد عليه ولسن فى غلظة قائلاً : « أقصد بالعادى كل شخص متوسط ، ويدخل تحت هذا كل إنسان ما عدا أقلية من المنحطين والشواذ .. »
وهنا استصوبت أن أتدخل بينهما ثانية مخافة الخروج عن موضوعنا فقلت :

« إننا نخرج قليلاً عن موضوع النقاش ، فرأى ولسن كما أفهمه هو أن الأمل فى خير مستقبل للنوع الإنسانى يكفى لإضفاء مغزى على حياة الفرد حتى إذا لم يحقق لنفسه خيراً خاصاً .. »

فأجاب ولسن : « لست أقول هذا ، لأننى أظنه يحقق دائماً ما يكفى من الخير لنفسه .. »

« ولكن أسبب هذا الخير الذى يحققه لنفسه يكون لحياته مغزى ؟ أو بسبب خير الإنسانية المستقبل ؟ .. »

« لست أدرى ، ولعله بسببهما جميعاً .. »

« إذن فأنت لا تظن أن خير الإنسانية المستقبل كاف وحده لإضفاء مغزى على حياة الأفراد الذين لن ينالوا من هذا الخير حظاً ؟ .. »
« لست أحب صوغ السؤال على هذا النحو . فأنا أعتقد أن

الإنسان إذ يحقق خيره الخاص يساعد أيضاً على تحقيق خير النوع
الإنساني ، فليس بين الغايتين هذا التضارب الذي يبدو أنك
تومئ إليه . .

« لست أقول بوجود تضارب ، ولكنني أصر على وجود فرق
بينهما ، ولست أستطيع أن أحجز نفسي عن هذا الشعور الذي يبدو
أننا نختلف فيه ، وهو أننا حين نقدر ونزن خير كل فرد على حدة ،
يجب أن نراعي ما يحققه الفرد في نفسه ومن أجل نفسه ، وألا نقتصر
على مراعاة ما يساهم في خلقه يوماً ما في إنسان آخر .

فصاح إلي : « ولكن لا تنس أن هؤلاء الآخرين ليسوا إلا أفراداً
كهذا الفرد ، ومعنى ذلك أن هناك سلسلة لا تنتهي حلقاتها من أناس
يعملون الخير بعضهم لبعض ، وليس بينهم من يحصل على الخير لنفسه ،
وما أشبههم في ذلك بسكان تلك الجزيرة الذين كانوا يرتزقون من غسل
ملابس بعضهم البعض . »

فقال ولسن : « حسن ، سلمت لك جدلاً بتقدير قيمة الحياة بالخير
الذي يحققه الأفراد في أنفسهم ، فإذا يترتب على ذلك ؟ » .

قلت : « يترتب عليه أنك ستجد من العسير جداً أن تزعم أن
معظمنا يحقق من الخير ما يكفي لتبرير حياته على الإطلاق إذا كنا
حقيقة نفني نهائياً حين نموت . ومهما يكن من أمر ، فإننا لو استثنينا
قلة شاذة ، ونظرنا نظرة صريحة إلى الكثرة الغالبة من الناس وحكمتنا
عليهم ، لا بوصفهم وسائل بل غايات في ذواتهم ، ولا من حيث السعادة

أو القناعة أو التسليم أو عدم الاكتراث ، بل من حيث الخير فقط . . .
لو أننا نظرنا إليهم هذه النظرة ، أفنستطيع القول مخلصين إن في حياتهم
من المغزى ما يبرر الجهد والمال اللذين يبذلان لأنسألمهم وحفظ
حياتهم ؟ . .

أجاب : « لست أدري ، ولعلمهم هم يرون هذا المغزى موجوداً في
حياتهم . .

قلت : « بل لعلمهم لا يفكرون في هذا الأمر إطلاقاً . ولكن
الذي يهمني معرفته هو رأيك أنت لا رأيهم . .

قال : « لست أرى لي رأياً ، فالمعضلة شديدة الشعب والاتساع ،
عديمة الحدود . .

فصاح أودبن مت دخلاً على طريقته المقتضبة الغريبة ، وفي صوته
ما هو أحد وأعنف مما ألفناه من قوة الاحتجاج :

« سواء أكانت محددة أم غير محددة ، فإنها النقطة الوحيدة التي
لا يتطرق إلى فيها شك ، فعظم الناس لا يصلحون إلا لدق أعناقهم ،
وقد يكون ذلك أرحم ما يصنع بهم ، لو أن أحداً من الناس قام به . .
قلت : « هذا رأي قوى على أي حال . ترى هل يشاطره أحد
منا إياه ؟ . .

قال لزي : « لاني أشاطره إياه بوجه عام . فعظم الناس إن لم يكونوا
أشراراً في حقيقتهم فهم على أحسن الفروض لا أشرار ولا أخيار — إنما

هم ، على حد قول بعضهم ليسوا إلا غرائز طافية ، أفواها فاعرة لالتهام الطعام .

فصاح بارتلت : « عجي لك ! شد ما تعرف عن الناس على قلة اتصالك بهم ا ، .

فالتفت إليه قائلاً : « آه ! أنت إذا لا توافق على رأيه فهم ؟ ، .

قال : « أنا لا ، لا ! فما أنا بالإنسان الممتاز ! وعندى أن معظم الناس مثلنا بل قد يكونون أحسن منا كثيراً ا ، .

فأجبت : « قد يكونون كذلك دون أن يكونوا بالضرورة أخياراً ، ولكن لعل من الخير أن تقتصر على خبرتنا الخاصة — وذلك ما ترى إليه كما يبدو لى — وننظر على قدر ما فى طوقنا هل ترى حياتنا جديرة بأن نحياها إذا كان الموت خاتمة المطاف ؟ ، .

فصاح إلس قائلاً : « آه ! أما عن هذه النقطة فمن رأيى بالطبع أن حياتى جديرة بأن أحيها وأرجو أن يكون ذلك رأينا جميعاً ، والحق أننى أجد فى هذا السؤال شيئاً من السخف ، .

فاعترضت قائلاً : « إنك لا كثر الناس تناقضاً يا عزيزى إلس ! لقد كنت منذ دقيقة تسخر من ولسن لتسليمه بانقراض الفرد قبل أن تتحقق فرصه وتنضج مواهبه ، وما إلى ذلك كله ، ويبدو لى الآن أنك تعتنى هذا الرأى نفسه ، .

فأجاب : « لا حيلة لى فى ذلك ، وسواء ثبت على رأيى أو ناقضته ،

فالحياة تطيب لى ، وينبغى أن يكون هذا رأيك أنت أيضاً أيها
البحرود ! ، .

قلت : « لست واثقاً تمام الوثوق من أن هذا رأيي فيها ، لست
واثقاً من ذلك ثقتى منه قبل أعوام قلائل ، .

« وما شأن الشيخوخة بهذا يا متوشالح ؟ ، .

أجبت : « هو هذا ، فإننا — إلى مرحلة معينة من حياتنا — نعد
كل خير نحصل عليه بشيراً بجبر أعظم سنظفر به ، وإن ما نحققه من
الخير فعلاً نقدره لما يرجى من ورائه ، أكثر مما نقدره لذاته ، ونحن
نبسط تلك اللحظات التي نجوز فيها اختبارات طيبة حتى لئلا الأبدية
كلها ، أما ما يتخللها من اختبارات رديئة ، أو اختبارات لا هي بالطيبة
ولا بالردئية ، فإننا ننساها أو نتجاهلها . فنحن نقول إن الحياة خيرة
لأن الكون خير ، ونحن نأمل أن نفقه هذا الخير كاملاً ، ونعلل النفس
بأننا إن لم نفقه اليوم أو غداً ، فبعد غد ، وهكذا يكون مثلنا مثل الحمار
الذي تغريه حزمة البرسيم ليتابع سيره . ولكن الإنسان في حقيقته
حيوان ذكي ، لذلك لا يلبث أن يبلغ المرحلة التي عندها يبدأ التأمل
والتفكير في هذه الحال . هنا نلحق بأذانتنا إلى الخلف ، وتتشبث أقدامنا
'لارض وناي أن تتقدم خطوة حتى يكشف لنا عن سر هذه المرحلة
' تغرى بالقيام بها . تلك على أى حال هي المرحلة التي بلغها الحمار الذي
يخاطبك الآن . فأنا أريد أن أعرف شيئاً أكثر عن هذه الحزمة من
البرسيم ، ومن أجل ذلك أهتم بمسألة خلود الذات ، .

« وهذا معناه بعبارة واضحة . . . ؟ ، .

« معناه أننى أدركت أنه ليس من المنتظر أن أظفر من الحياة بخير أوفر مما ظفرت ، وأكبر ظنى أننى سأظفر بخير أقل ، أو لعله أوفر فى نواحٍ وأقل فى أخرى . ذلك أولاً ، لأن العالم كما يبدو فيه من الشر بقدر ما فيه من الخير ، ولست أدرى أيهما الذى يسيطر عليه ، أهو الخير أم الشر ، ثانياً لأنه ليس فى استطاعتى أن أحقق من هذا الخير الموجود — ولست أغض من قدره — إلا أقل القليل ، وذلك لأننى رهين طبيعتى وظروفى ، تقيدنى أخطاء الماضى وأوهامه ، وتغلبنى على أمرى ضروب العجز التى تغمرنى من المستقبل . وأنا أحسب أننى إذ تتقدم بى السن يزداد تمييزى للخير ، وأتعلم أن أقدره وأفطن إليه أكثر من ذى قبل ، ولكنى فى الوقت نفسه أصبح أقل قدرة على جعله خيراً ، ولا بد أن تتناقض هذه القدرة شيئاً فشيئاً كما تقضى بذلك طبيعة الأشياء ، وذلك على الأقل فيما يتصل بضروب الخير التى لا علاقة لها بالذهن . ويبدو أن هذا الوقت الذى صرت إليه مرتبط بهذه الحقيقة التى ترى واضحة صريحة من وجهة نظر الطبيعيين ، وأعنى بها الشيخوخة والموت ، لذلك أحسّ بها الناس وعبروا عنها منذ أيام الإغريق إلى يومنا هذا ، ولعل بروننج Browning لم يكن أقل شعوراً بها ، أو أقصر إفصاحاً عنها فى قصيدته المسماة « كليون Cleon » ، أتذكر هذه الآيات :

إن شعورى بالفرح ليزداد حدة يوماً بعد يوم ،

وإن روحى وقد ألهبتها القوة والبصيرة تزداد انبساطاً ورهافة ،

بينما يتزايد سقوط شعرى يوماً بعد يوم ،

(م - ١٦ فلسفة الخير)

وترتجف يداى ، وتنقل السنون على كاهلى ،
يلمح على الفرع عاماً بعد عام .
أرى الساعة آتية لا ريب فيها ،
يوم تزيد المعرفة وتنتهى متع الحياة .
يوم تكون كتبى التى تدل على كفايتى ،
باقية تهزأ بى وهى تتردد على أفواه الناس
حجة على لسانك أنت وسواك ،
بينما أكون أنا الإنسان الشاعر المفكر العامل
الإنسان الذى أحب حياته حباً مفرطاً لا مزيد عليه ،
راقداً أتوسد أطباق الثرى .

أرى الفكرة التى أرى إليها ؛ إنها فكرة شائعة جداً ، ولعلى أسرفت
فى الحديث عنها ، ولكن يبدو أننا نخلص إلى هذه النتيجة : وهى أنه من
الطبيعى أن تبدو الحياة فى زمن الشباب ، للقادرين على الخير جديرة بأن
يحيوها ، ولكن أولئك الذين يعتقدون أن الموت خاتمة كل شئ ، حتى
المجدودين منهم ، ستنهى بهم الشيخوخة إلى الشك ، بل إلى أكثر من
الشك ، فى قيمة هذه الحياة التى علنهم بآمال لا حد لها ، حياة مصيرها
إلى القبر قبل أن توفى ثمارها ، فهل مثل هذه الحياة كانت جديرة بأن
يحيوها ؟ .

فقال بارى : « أظن أن هذه النظرة ، نظرة كئيبة . »

قلت : « لست أدرى ، أهى حقاً نظرة كئيبة ، وأنا لا أكثرث
لذلك كثيراً ، إنما الذى يهمنى أن أعرفه هو هل هى معقولة أو لا ، وهل

هذا هو الموقف الذى يتخذه بطبيعة الحال — بل لا مناص من أن يتخذه — أولئك الذين طلقوا عقيدة خلود الذات ، الصفوة منهم لا الأشرار : .

فاعترض ولنس قائلًا : « ليس الامر كذلك بالتأكيد ، فأنا أعرف من الناس من يحتفظون بنظرتهم إلى الحياة مرحلة سليمة رغم كونهم لا يؤمنون بالبعث بعد الموت . ويحضرني الآن اسم هاريت مارتينو Harriet Martineau ، ولعلك تذكر أنها كانت ترى الحياة أجدر بالعيش حين أيقنت بفنائها بمجرد الموت ، فترقت هبوطه الوشيك في رباطة جأش وهدوء ما بعده هدوء ، لا باعتباره منقذاً لها من حال كانت تتحرج وتزداد سوءاً يوماً بعد يوم ، بل بوصفه تاجاً يتوج حياة أنفقتها في نشاط مشر وهمة لا يتطرق إليها الكل . »

فقال پارى متحمساً : « تلك في رأيي شهامة أى شهامة ! » .

قال لزلى : « لا بل غباوة وفقر في الخيال . »

فقال ولنس : « سمها ما شئت ، ولكن هذا على أى حال رأى يمكن أن يتخذه بعض الناس ، وقد اتخذوه فعلاً . »

قلت : « نعم . ولكنى أحسب أن الثبات عليه يصبح أشق كلما توافرت للإنسان القدرة على تحليل الحقائق مع الصراحة ونفاذ البصيرة . ثم إنك إن أردت لرأيك أو تقديرك للأمور ثباتاً على الزمن لا يكفي أن يكون منظوياً على الشهامة ، بل يجب أن يكون منطبقاً على العقل . »

« ولكن هذا التقدير كان يبدو معقولاً في نظرهما ، وهو يبدو كذلك في نظر أمثالها من الناس . وأظنك ينبغي أن تسلم بوجود حالات تكون فيها الحياة جديرة بأن نحياها بغض النظر عن نظرية خلود الذات . »

فأجبت : « إننى مستعد للتسليم بوجود أناس تبدو لهم الحياة كذلك ، ولكنى أشك في وجود الكثيرين منهم ، أعنى وجودهم بين صفوف من فكروا في هذا الموضوع ومن تستحق آراؤهم النظر والبحث . ومهما يكن من أمر ، فإننى شخصياً كنت أجد عادة في حديثي مع الناس عن الموت — إذا طاب لهم أن يتركوا هذا الموضوع ، وقلبا طيب — كنت أجدهم يرون في الأمر أحد رأيين ، كلاهما يفترض تفاعلة هذه الحياة إذا كانت — كما نعهدها — هى حقاً كل شئ . »

« وما الرأيان ؟ »

« إما أنهم يعتقدون بأن الموت معناه الفناء ، فهم يرجحون به منتقداً لهم من شر لا يطبقونه ، وإما أن هناك حياة بعد هذه الحياة سيجدون فيها العلة والمبرر لوجودهم ، وهو ما لم يستطيعوا كشف الستار عنه في هذا العالم . »

فقال ولسن : « إنك تنسى من غير شك رأياً ثالثاً كنت أحسبه شائعاً شيوع الرأيين السالفين ، وأعنى به رأى الذين يؤمنون بالحياة بعد الموت ، ولكنهم يترقبونها في خوف عظيم ووجل من الشرور التى قد تنطوى عليها . »

قلت : « هذا حق ، ولكن هذا الخوف فى ظنى ما هو إلا صدى

للاختبار الفعلي ، وهو يدل على إحساس حى بالشرور الموجودة فى هذه الحياة كما نعرفها ، ألا ترى ذلك ؟ ومعنى ذلك أن هذا الفريق من الناس أيضاً لم يجدوا فى الحياة ما يرضيهم وإلا لما استشعروا الخوف ، بل الأمل حين يترقبون الحياة الآخرة . .

« ولكن نظرية خلود الذات فى حالتهم هم على الأقل لا تعالج الشر بل تزيد من تفاقمه . .

« لا ريب فى ذلك ، ولكنى أفترض على طول الخط أن هذه النظرية تتضمن تحقيق ذلك الخير الذى نرى بلوغه ضرباً من المحال بدونها ، ولم أدخل هذه النظرية إلا بهذا المعنى وحده ، ومن هذه الوجهة وحدها من وجهات النظر . .

· فمضى يقول : « إن بُعد احتمال هذه النظرية ليجعلنى أحجم أشد الإحجام عن التسليم لك بأن هناك ضرورة عملية تلجئ الناس لاعتناقها ، ولا زلت أرى أن معظم الناس فى غنى عنها ، وأغنى البسطاء والعاديين من الناس الذين يقومون بعملهم دون أن يشيروا حولهم ضجيجاً . .

أجبت : « قد يكونون فى غنى عنها لأن من خصائص هذا الفريق من الناس ألا يفترضوا فروضاً ولا نظريات على الإطلاق ، بل إن آراءهم لتتغير بين ساعة وأخرى حسبما توخى به إليهم جالاتهم النفسية . على أنى أعتقد أنك لو استطعت أن تحمل إنساناً من الناس . مهما كان ساذجاً غزيراً على التأمل فى اختباراتهِ الخاصة دون تحيز ، وعلى النظر فيها يحيط به من حقائق دون هوى ، مجرداً نفسه عن كل ميل مع العادة

والمزاج والغرض ، فإنه سيسلم لك بأنه لو صح أن المرء يقنى بمجرد موته فناء تاماً ، هو وكل ما طوى من آمال في تحقيق الخير ، لكان من خطل رأى أن يقال إن الحياة جديرة بأن يحياها الناس ، مهما قضت عليهم الضرورة القاهرة بالبقاء أحياء .

فصاح پارى : « ولكن هذه الضرورة القاهرة هى التى أستند إليها فيبدو لى أن المبرر للحياة هو أننا ملزمون بأن نحياها ! إن ثقتى بهذه الغريزة لتفوق ثقتى بكل ما فى الدنيا من استدلال منطقي . »

قلت : « ولكنك حين تقول إنك تثق بالغريزة ، هل تعنى أنك حكمت عليها بأنها خيرة ؟ »

« نعم ، أظن ذلك . »

« إذن فثقتك بالغريزة هى فى الحقيقة ثقة منك بعقلك الذى حكم بأن الغريزة خيرة أو — إن لم يكن بعقلك — فبتلك الملكة التى تميز الخير ، كائنة ما كانت هذه الملكة ، والخلاف الوحيد بيننا هو أننى أحاول التثبت مما نعتقد فى الواقع أنه خير ، فى حين أنك تتقبل حكماً معيناً عن الخير وتثبت به دون أن تحاول اختباره والتوفيق بينه وبين غيره من الأحكام . »

« ولكنك أنت نفسك تعترف بأن جميع النتائج التى خلصت إليها هى نتائج اجتهادية تتضارب فيها الآراء إلى أبعد حدٍ . »
« من غير شك . »

« ومع ذلك فأنت تجرؤ على أن تضع هذه النتائج فى لغة أمام ذلك

النداء القاطع العميق البسيط الذى تنادى به الطبيعة ، .

« ولمَ لا ؟ لست أرى لى حقاً فى افتراض الخير فى الطبيعة
إلا بمقدار ما أستطيع الحكم عليها عقلاً بأنها خيرة » .

« إن قولك هذا ليدو فى نظرى ضرباً من التجديف » .

قلت : « إذا لم تكن لى مندوحة عن التجديف على العقل أو الطبيعة ،
فإنه يؤسفنى أن أقول لك إننى أؤثر التجديف على الطبيعة لا على العقل ،
ولكنى أرجو ألا يكون فى حديثى تجديفاً على أيهما . فلعل ما تسميه
الطبيعة قد أعدت عدتها لتحقيق الخير فى المستقبل ، وتلك على أى حال
هى النظرية التى كنت أعرضها أنا ، ولكنك أنت الذى ترفضها
فيما يظهر » .

فاعترض ولسن قائلاً : « ولكنك تتكلم على هذه النظرية كما لو كانت
شيئاً يستطيع المرء حقاً أن ينظر فيه ! أما أنا فلست أراها البتة نظرية ،
إنما هى ضرب من المحال لا يمكن إدراكه » .

« هل تعنى أنها تناقض نفسها ؟ » .

« لا ليس هذا ما أعنيه بالضبط ، إنما أعنى أنها شيء لا يستطيع المرء
أن يتخيله » .

قلت : « عجباً ! ولكن ما يستطيع المرء أن يتخيله مرهون بقوة
خياله ! فأنا مثلاً لا أرى تصور خلود الروح أصعب من تصور الميلاد ،
والحياة ، والموت ، والوجدان ، فهذه كلها أَلغاز إذا ما شرع المرء فى
محاولة استكناها » .

قال إلس : « لم يعبر عن هذه الفكرة أحد خير مما عبر عنها
ولت وتمن ، .

أجبت : « هذا حق ، وهو يذكرني بأنك لم تنصف هذا الشاعر
حين استشهدت ببعض آياته منذ هنية ، صحيح أنه يتقبل كل الحقائق كما
قلت ، خيرها وشرها ، بل يبدو أحياناً أنه يمحو ما بينها من فروق ،
ولكنه ينظر إليها جميعاً — وقد يكون ذلك منه تناقضاً أو لا يكون — على
أنها مراحل في عملية واحدة ، مرجع الخير فيها كلها هو ما يرجي من
ورائها في المستقبل . فهذه النظرة في الحقيقة تحتاج إلى إيمان بالخلود
يررها ، وهذا الإيمان في نظره أمر طبيعي بسيط بقدر ما يبدو لولسن
سخيفاً غير معقول ، وإني لأذكر له أبياتاً — لعلك تستطيع أن
تلوها — مطلعها : هل في خلودي ما يثير العجب ؟ .

قال : « نعم ، إني لأذكر هذه الأبيات ، :

« هل في خلودي ، كما يخلد كل إنسان ، ما يثير العجب ؟
أعرف أنه أمر عجيب ، ولكن النور الذي أودع عيني عجيب أيضاً ،
وعجيب أيضاً أن أحمل جنيناً في بطن أمي ،
وأن أدرج من وليد لا يعرف إلا الحيو ، إلى صبي يمشي ويتكلم
بعد عامين ... عجيب كل هذا ،

وعجيب كل العجب أن تحتويك روحى الساعة ، وأن يؤثر أحدنا
في الآخر ،

دون أن نلتقي من قبل ، وقد لا نلتقي البتة ،
وعجيب أن تدور بخاطري أفكار كهذه ،

وعجيب أننى أستطيع أن أذكرك بها ، وأنتك تستطيعين
أن ترى وتعرفى أنها حق ،
وعجيب أن يدور القمر حول الأرض ، وأن يدور مع الأرض
في دورتها ،
وعجيب أن يحفظا توازنهما مع الشمس وسائر النجوم ،
قلت « هذه هي الآيات التي عنيتها ، وهي تنطق بأن وتمن على الأقل
لا يشاطر ولنش شعوره بأن خلود الروح أمر لا يمكن تصوّره . »
قال ولن « سواء أكان يمكن تصوّره أم لا يمكن ، فليس لدينا مبرر
للاعتقاد بصحته . »

قلت مؤمناً على كلامه « هذا صحيح ، كما أنه ليس لدينا فيما أحسب مبرر
يدعونا لإنكاره ما دمت في معرض الاستشهاد بالمبررات ، على أن
النقطة التي أثرتها هي أننا لو أردنا أن ننظر إلى الحياة نظرة إيجابية
ونعتقد أن لها دلالة خيرة بوجه من الوجوه ، لم يكن لنا مندوحة عن
الإيمان بنظرية الخلود — أعني الإيمان بأن هناك حالة من حالات
الوجود تنتظرنا على نحو ما ، ترتبط فيها جميع الأرواح ذلك الارتباط
الوثيق الكامل الذي نرى منه مثلاً ، وتتذوق منه طرفاً فيما نسميه
الحب . ذلك لأنه لو صحَّ أن الخير الكامل يتضمن رابطة من هذا
النوع ، وكانت مع ذلك رابطة لا سبيل للوصول إليها في ظروف حياتنا
الراهنة ، لوجب أن نقول برأى من رأيين ، فإما أن بلوغ خير كهذا
محال — وإذن فقيم السعى إليه عبثاً ؟ — وإما أننا تؤمن بأننا سنبلغه
في حالة من حالات الوجود غير هذه الحالة الراهنة . ويبدو لي أن

اختيارنا لأحد الرأيين هو الذى سيحدد موقفنا من الحياة ، وأنه حسب هذا رأى يكون موقفنا إيجابياً أو سلبياً .

فاعترض قائلاً : ولكن ، حتى لو كنت محقاً فى رأيك عن الخير ، وحتى لو صح أن الخير بكامل صورته لا سبيل إلى بلوغه ، فقد نقرر رغم ذلك أن نحصل على الخير المستطاع على الأقل — وبعض الخير مستطاع كما سلمت بهذا — وفى سعينا لتحصيله ما يكفى لتبرير حياتنا فى نظرنا .

قلت : « قد نفعل ذلك ، ولكننا قد ننتهى إلى أن الخير الذى نستطيع تحصيله — إذا قيس بالشر — يبلغ من الضآلة مبلغاً يجب أن يحملنا على السعى الحثيث للقضاء على هذه الحياة التافهة الحقيرة ، بدلا من إطالتها فى شخص أبنائنا وأحفادنا التعساء . »

فقال پارى : « إن هذا — والحمد لله — ليس الرأى الذى يدين به الغرب . »

قلت . « إن الغرب لم يتعلم بعد أن يفكر ويتأمل ، ونشاطه عبد للفريزة العمياء المستهترة . »

قال مؤمناً فى حماسة : « نعم ، وتلك هى النعمة التى تخلصه ! فهذه الفريزة التى تسميها عمياء هى الصحة ، وسلامة العقل ، والقوة . »

قلت : « أعلم أنك ترى هذا ، وكذلك يراه كبلنج وسائر هذه الطائفة من الشعراء ، دعاة البطش والقسوة ، الذين يسرون تحت لواء الحركة الارتقائية العصرية ، ولست أنازعك أو أنازعهم هذا الرأى ، فقد تكونون على حق فى عبادتكم للنشاط — وهى عبادة تشوبها الوحشية —

إنما أنا أحاول أن أجِد الشروط التي يجب أن تتوافر لكي تكونوا على حق ، ويبدو لي أنني وجدتها في خلود الذات .

قال في عناد : « لا ، فنحن على حق من غير شرط ، حق مطلق لا جدال فيه ، فالسعي إلى الخير هو القانون المطلق الوحيد ، أما إمكان تحصيله أو عدم إمكانه فذلك أمر لا أهمية له ، وإذا كان من شأن البحث في شروط تحصيله أن يثبط من سعينا للخير ، فإني أرى أن هذا البحث خطأ ، ويجب ألا يشجع .

قلت : « حسن ، إنني لن أمضي في مناقشتك إلى أبعد من هذا ، وسواء كنت محقاً أو مخطئاً ، فإنه لا يسعني إلا الإعجاب بإيمانك القوي بالخير ، وبأننا مضطرون إلى السعي إليه ، وتلك في الواقع هي النقطة الأساسية التي كنت أهدف إليها ، أما عن المسألة الثانية ، وهي ما هي الخير وإمكان تحصيله أو عدم إمكانه ، فليست بتوافق إلى إقناع أحد برأيي وضمه لصفي ، لأنني أشعر بحاجتي الشديدة إلى التعلم في هذا الموضوع أكثر من حاجتي إلى التعليم فيه ، ولكنني أومن أشد الإيمان بأن هناك شيئاً ينبغي حقاً أن نتعلمه ، ولعلنا جميعاً نسلم بهذا ، حتى أودبن ؟ .

فأجاب : « لست أدري أنني أسلم لك بهذا . وعلى أي حال يبدو لي أن تسليمي لن يغير من الأمر شيئاً ، فهما تكن فكرتنا عن الخير ، فإنها لا تؤثر في طبيعة الحقيقة ، والحقيقة فيما أعتقد شراً . . .

قلت : « آه ، الحقيقة ! ولكن ما الحقيقة ؟ أهى ما نرى ونلصق ونتناول ولا شيء غير هذا ؟ .

« نعم ، أحسبها كذلك . .

« ذلك رأى معقول حاولت دائماً أن أطبعه في نفسى ، ويخيل إلى أحيانا أننى نجحت فى هذه المحاولة تحت تأثير المنطق والاختبار مجتمعين ، ولكن تأتى على لحظات تفجؤنى على غرة ، حين أكون فى أمسية من أمسيات الصيف كهذه ، ساريا وحدى فى غابة موحشة أو فى مرج إلى جوار غدير هادى* ، وإذا هذا الجهد الذى بذلت ينهار بغتة ، وإذا إحساس قوى مباشر — أو ما يبدو لى كذلك فى تلك اللحظات — يغمرنى فأدرك أن كل ما أسمع وأرى وأمس إنما هو أوهام فى أوهام ، وأن وراء ذلك تكن الحقيقة الواقعة ، لو وجدت للوصول إليها سبيلا ، ولعل هذا راجع فيما أظن إلى نزعة فطرية متأصلة فى* نحو التصوف أو لعله — كما يبدو لى أحيانا — يرجع إلى ذكرى خيرة عجيبة مرت بى مرة ولم أستطع نسيانها .

« وما هو ؟ » .

« أخشى ألا يكون من اليسير على أن أصفه ، ولكن قد يكون خليقا بى أن أحاول هذا الوصف لما للخبرة من صلة بموضوع مناقشتنا . فاعلموا إذن أنه حدث لى مرة ، ومرة واحدة فقط ، من سنين كثيرة أن خدبت ، وفى أثناء الفترة التى فقدت فيها وعيى ، أو على الأصح كنت أعى بوعى جديد ، رأيت حلما عجيبا — إن كان ذلك حلما — لم يكف عن التأثير فى أفكارى وحياتى منذ ذلك الحين . وإليك هذا الحلم :

« حالمًا فقدت وعيى للعالم الخارجى ، خيل إلى أن روحي — التى بدت لى فى يادى الأمر سارية فى كل جسدى — أخذت ترتفع مبتدئة من قدمى فمرت فى عروق ساقى وبطنى حتى بلغت قلبى الذى كان يخفق

عاليا كالطبل، ومنه خرجت مارة بالآهر والشرانين الباتين حتى المخ ،
ومن ثم خرجت من شقوق الجمجمة إلى الهواء الخارجى ، وما أن
تحررت — وإن كانت قد ظلت متصلة بالأم الحنون بخيط رقيق مطاط
لأتنى أحسست بشيء من الضيق — حتى لمت شعنها متخذة شكلا لا أعرفه ،
وانطلقت إلى العلا بسرعة هائلة حتى وصلت ما خلته أرض الجنة .
فنفذت منها بطريقة لا أفهمها ، وإذا هى تبلغ عالما جديداً .

« ولا بد لي الآن من محاولة وصف هذا العالم الجديد ، وكيف
بدالى ، وإن كان من العسير أن أجد ألفاظاً أصوغ فيها ما أعنى ، ذلك
لأن ألفاظنا رموز لأشياء فى عالمنا هذا ، وهذه الأشياء هى نفسها رموز
لما فى العالم الآخر من أشياء . ومهما يكن من أمر ، فإن الشعور الذى
أحسسته — لأتنى كنت الآن قد اندججت فى روحى ونسيت كل شيء عن
جسمى — ، أقول إننى أحسست أتنى جالس وحدى إلى جوار نهر ،
ولست أستطيع أن أصف لكم البقعة التى كنت فيها ، لأنها لم تتميز
بطابع خاص من لون أو شكل محدود ، ولكنها توحى إلى المرء بما يراه
فى الرسوم ، من فضاء فسيح لا نهاية له ، ولست أستطيع حتى أن أقول
هل كان المكان مضيئاً أو مظلماً ، لأن عضو الإبصار لم يكن العين فيما
يظهر ، إنما كنت أشعر شعوراً شديداً بتأثير الشفق البارد الأشهب الذى
لا شكل له ، كأنه الليل نفسه . وكان الصمت شاملاً ، إذا كان ذلك صمتاً
حقيقاً ، لأن إدراكى للصوت أو السكون لم يكن بأذننى ، ولكننى
أحسست وجود شيء كالصمت فى تأثيره .

« وفى وسط هذا الصمت والشفق كان يجرى النهر — أو ما كان

يبدو لي أنه النهر — وقد خيل إليّ أنني أستطيع تمييزه عن الخلاء المتراعى على ضفتيه ، لا بصفة معينة من مادة أو لون أو شكل بل بمجريانه فحسب ، ولكنني حين تأملتُه مدققاً رأيت أشياء تثب من سطحه ثم تغوص فيه ، وتثب ثم تغوص مرة أخرى في حركة رتيبة لا تغير فيها ولا توقف .

واليس في استطاعتي أن أجد لها شيئاً إلا سرباً من السمك الطيار ، لا لأنها بدت لي شبيهة بالسمك ، أو أى شيء آخر رأيته من قبل ، ولكن حركتها أوحى لي بهذه الصورة الذهنية ، وحالما رأيتهما عرفت ما هي . فقد كانت أرواحاً ، وأما النهر الذي كانت تجري فيه فهو نهر الزمن ، وأما غوصها فيه ووثبها منه فهو تعاقب حياتها وموتها .

وكل ذلك لم يدهشني مطلقاً ، لا بل إنني شعرت بأنه شيء كنت أعرفه على الدوام ، وأنه مع ذلك شيء تافه جداً ونخب للآمال أشد التخيب . قلت لنفسي ، أو فكرت ، أو عرفت أياً كانت الطريقة التي عرفت بها :

« طبعاً ، طبعاً ! هذه هي الحقيقة ، وهذا كل ما في الأمر ! إن الأرواح خالدة ما في ذلك ريب ، وما الذي جعلنا نحسب غير هذا ؟ إنها خالدة ، ولكن أى غرابة في هذا ؟ إنني أرى الآن ناحية الموت كما رأيت ناحية الحياة من قبل ، وكلاهما سواء في تفاهة المعنى ، وكما كانت الحال أمس ستكون اليوم ، وغداً ، وإلى الأبد ، أرواح لا تفتأ تغوص ثم تثب ، وتغوص ثم تثب ، وهكذا دواليك دون توقف أو هوادة . فما أتفه ذلك وأسخفه ، وما أقله غناء وأبعثه على الملل ! وبدلاً من اهتمام

الناس طويلاً بأمر الدين ، والفلسفة ، والفن ، شيئاً سخيلاً لا معنى له ، فالواقع أنه لم يكن ثمة شيء يشير الاهتمام إلى ليس في الأمر إلا هذا ! وشعرت بالانقباض شعوراً لا يوصف ، وكان المنظر الذي أمامي يتجاوب وهذا الشعور حتى أنني لم أدر أيهما كان المعلوم وأيها العلة . كان السكون الشامل ، والخلاء الشاسع ، والنهر العديم المادة ، وتذبذب القطر التي لا يحصى عددها ، والتي تتحرك فوق سطحه ، تذبذباً لا ينقطع ، كل ذلك كان انعكاساً لأفكاري ، كما كانت أفكاري انعكاساً له . وشعرت بتعاسة لا تطاق ، وبات همي الوحيد أن ألوذ بالفرار . وبهذه النية نهضت وسرت أهدم على ضفة النهر الساكنة .

« وفيما أنا أسير تنهت لأشياء شبيهة بالأبراج العالية تقوم على ضفة النهر ، أقول إنها شبيهة بالأبراج ، وكنت أوتر القول بأنها رمز للأبراج ، إذ لم يكن لها شكل خاص — مستدير أو مربع — يميزها ، ولم يكن لها مادة أو حدود ، ولكنها أوحى لي بفكرة العمودية — إن جاز هذا التعبير — أما فيما عدا ذلك فقد كانت خلواً من أي شكل أولون ، شأنها في ذلك شأن جميع الأشياء في تلك البقعة العجيبة . فقصت إليها سيراً على الضفة ، ولما دنوت من أولها ، وجدت به باباً عليه كتابة بلغة لا أستطيع الآن تذكرها — وإن عرفت حينئذ أنها لغة مألوفة عندي — وكان معناها :

« أنا العين ، ادخل إلى وابصر » .

ورغم ما كنت أشعر به من تعاسة لا مزيد عليها ، فقد كان من المحال أن أتردد في الدخول . صحيح أنني كنت أجهل ما ينتظرني في الداخل ،

ولكنه لا يمكن أن يكون شراً من الشقاء الذى كنت فيه ، ولعله أن يكون خيراً منه . وكان الباب مفتوحاً فدخلت ، وما أن وطئت قدماى عتبة الباب حتى شعرت بأننى أجوز تجربة لم يسعدنى الحظ بأغرب منها ولا أبهج من قبل . فقد أحسست لأول مرة بأننى أرى النور ! ذلك أننى حتى تلك اللحظة لم أكن فى الواقع أرى المنظر الذى وصفته لكم بحاسة البصر — كما سبق أن قلت — ، وإذا كنت قد اضطررت فى وصفى أن أستعمل ألفاظاً تدل على الإبصار ، فإنما استعملتها على سبيل المجاز لا الحقيقة . أما الآن فقد أبصرت ، وأبصرت نوراً خالصاً ! بل إننى لم أبصره بعينى وحسب ، ولكن خيل إلى أننى أحسسته بحواسى الأخرى أيضاً ، بالحواس المعروفة لنا ، وبحواس غيرها مما لم يخطر لنا على بال . فكنت أسمع النور ، وأذوقه ، وألمسه ، كان يحتوينى ويكتنفنى ، كنت أسبح فيه كأننى أسبح فى مادة تحملنى على أمواجها وتغمرنى بفيضها . وكان نوراً خالصاً لا شائبة فيه ! ولم أرَ فى بادى الأمر شيئاً يخالطه ، ولم أشعر بوجود سواه إلا شعوراً تدريجياً ، بعد أن أفقت من النشوة الأولى التى غمرتنى . قرأتنى عندئذ واقفاً إلى ما يشبه النافذة ، أطلع إلى المنظر الذى فارقت منذ هنيهة ، ولكن شد ما تغير هذا المنظر ! فقد رأيت النهر وقد غدا الآن شبيهاً بحية تمتزج فيها الزرقة بصفرة الذهب ، تنساب وسط رياض مشرقة غناء بالزهر ، وكانت تظله سماء صيف صافية ، والأرواح السعيدة تثب إلى الماء وتطفر منه كأبها الدلافين تسبح فى مياه البحر المتوسط فى يوم رائق جاف . تطلعت إلى كل هذا فى حبور لا يوصف ، ولكن فيما كنت أطلع حدث شئ غريب ، ذلك أن السهل الأغن الذى كان ينبسط أمامى بدا كأنه يتخذ شكل الكرة

يحيط بها النهر الأزرق كأنه النطاق ، وظلت الكرة مرفوعة أمامي لحظة كأنها نجم من النجوم ، ثم ما لبثت أن تفتحت وتفرقت آلافاً من النجوم انبعثت منها بدورها آلاف آخر ، حتى رأيت حولى من النجوم سماه فسيحة تدور من حولى كأنها تخطر فى أعجب رقصة وأبدعها . وكانت السماء تبدو معقدة أشد التعقيد ، ولكنها لم تختلط أمامي ولو لحظة ، فقد كانت النجوم ذات ألوان مختلفة لا تدانيها فى جمال ألوانها أى نجوم عهدناها فى عالمنا ، وكانت هذه الألوان المتباينة — فى تشابكها وتقاطعها المتسق الرائع — تحفظ للسماء وضوحها على ما فيها من تعقيد .

« وكنت أعلم أن ما أرى هو السماء التى يصفها لنا الفلكيون ، غير أنى ظفرت دونهم برؤية حركاتها التى لا قدرة لهم إلا على استنتاجها والتنبؤ بها . ذلك بأننا على الأرض لا نملك من القوى إلا القدر الذى يتناسب وحاجتنا ، ونحن نقيس إدراكنا للزمن والتغيرات بوحدات تبلغ من الصغر حداً تعجز معه حواسنا عن الإحاطة بالأفلاك الضخمة الشاسعة التى تسلك فيها النجوم . أما فى حالتى تلك ، فقد كان لى من القوى ما يتناسب والوجود كله ، فلم تقتصر قدرتى على أن أرى بعينى القبة السماوية تخطر فى حركتها العجيبة ، بل كنت أستطيع — إذا شئت — أن أتبع التاريخ الطويل الذى جاز به كل جرم من هذه الأجرام الدوارة حين كانت تقبل نحوى وتدبر ؛ وتكشف أمام ناظرى سلاسل متصلة من التغيرات والتطورات التى عرتها والتى نجهد فى الاستدلال عليها من الحفريات والصخور والجوامد ، وكأن التحجر قد انعكس إلى ضده ، واستحال أصلب الأشياء سائلاً ، وانبسط كل ذلك أمامي منصرفاً متوهجاً يجرى حثيثاً فى نهر جارف لحظاته قرون ، هو نهر التطور . وكان

عجيباً مدهشاً أن أرى القشرة المضطربة الأولى تنساح فوق كرة هائلة من النار كأنها الوشاح يغطيها ، ثم ترتجف وتتكسر ، ثم تتألف أجزاؤها مرة ثانية وتتصلب وتتماسك شيئاً فشيئاً ، حيناً تتكسر نجاداً ووهاداً ، وحيناً تنبسط سهولاً وودياناً ، وحيناً تقلب البحار الصاخبة رأساً على عقب إذ يعلو سطحها اللزج ثم يهبط ، وأدهشني كذلك بعد أن تكونت القشرة وغدت الحياة عليها ممكنة ، أن أرى كل أرجائها الرطبة والجافة ، الحارة والباردة ، تعج بالكائنات ثم تضمحل وتفنى ، منها ما تمتد جذوره في الأرض ، ومنها ما يتحرك فيها المجنح وذو الزعانف وذو الأرجل ، وهي تزحف وتطير وتجرى وتتوالد في الوحل أو الرمل ، في الأخراج والغابات والمناقع ، تطارد وتطارَد ، تفتريس وتفترس ، تتزاوج وتتطاحن وتقتتل ، منها ما هو هائل الحجم ، كالماموث والاختيصور^(١) ومنها ضئيل الجسم غفير العدد لا يشملُه الحصر ، كلها تجيء وتذهب أينما وجدت لها متسعاً ، تتعاقب أنواعها وتتزاحم التماساً للحياة على عوالم دوارة لا يفتأ أديمها يعلو ويهبط ويصطبغ ويضطرب . .

د كل ذلك كان مدهشاً ولكنه كان مروعا أيضاً . فقد أحسست بقشعريرة تسرى في ، حتى حين كان يغمرني الإعجاب ، لآتني رأيت كل شيء يتغير تغيراً مستمراً يتضح فيه النظام والترتيب . ولكنني لم أستطع أن أرى الهدف أو الغاية من هذا كله . كان هناك اتجاه ، ولكنه اتجاه لا يهدف إلى غاية ، ولم تكن نهايته خيراً من بدايته ، وكل ما في الأمر

(١) نوع من الحيوان البحري البائد الضخم يجمع ما بين الزواحف والسمك (المترجم) .

أنها كانت مخالفة لها . وقصارى القول إن فكرة الخير لا محل لها هنا ، وهذه الحقيقة التى روعتني فيما مضى وصفه من ظواهر كانت أشد ترويعا لى حين شرعت أتأمل سير التاريخ الإنسانى ، فقد رأيت هذا التاريخ أيضا مكشوفاً أمام ناظرى ، لا فى عالمنا وحسب ، بل فى عوالم أخرى لا يحصى عددها ، من نواحي مختلفة وفى صور متباينة بعضها نعرفه وبعضها لم يدر بخلدنا ، ولا أستطيع الآن تذكرها مطلقاً .

« رأيت ناسا يسكنون الكهوف ، وقوما يسكنون الأكواخ المقامة على المناقع والبحيرات ، ورأيت غيرهم يسكنون العريبات والخيام ، فيهم صيادون وفيهم الرعاة فى العراء ، رأيت سكان الجبال والسهول والوديان والسواحل ، رأيت القبائل المتبدية ، والقبائل الريفية ، رأيت المدن والممالك والإمبراطوريات ، رأيت الحرب والسلام والسياسة والقوانين والعادات والفنون والعلوم ، وكان يبدو لى — على قدر ما أسعفتنى الملاحظة — أن لهذا كله اتجاهاً معيناً يسير فيه أثناء هذه التغيرات كلها ، بيد أننى لم أر ما يدلى على أن هناك هدفاً أو غاية . رأيت الناس يرون فى الخير آراء ، وكانت آراؤهم هذه جزءاً من الأسباب الفعالة فى الحوادث ، ولكنها لم تكن بحال تفسيراً لهذا النظام . لم يكن هناك تفسير ، لأنه لم يكن هناك سبب نهائى ولا غاية ، ولا نهاية ولا مبرر على الإطلاق . وبدا الإنسان — كما بدت الطبيعة — العوبة يلهو بها قدر أعمى ، ولم يكن لفكرة الخير محل هنا .

« وعلى قدر الفرح الذى غمرنى من قبل ، تملكنى الآن رعب شدي

حين اقتنعت بهذه الحقيقة — فقد خلتنى اقتنعت بها — فلم يعد لي ما أشتى غير الحرب ولو كان عوداً إلى المكان الذى هربت منه من قبل ، وكما صرخ الصبية الملائكة فى قصة فاوست Faust متوسلين إلى الأب سيرافيكوس Pater Seraphicus أن يطلقهم حين لم يطبقوا المناظر التى رأوها من خلال عينيه ، كذلك صرخت فى كبرى قائلاً : « أخرجونى ! أخرجونى ! » وسرعان ما وجدتني واقفاً مرة ثانية إلى أسفل البرج بأرض الشفق والسكون والخلاء الشاسع ، والأرواح تسرى مع النهر ، وهى لا تفتأ تثب إليه وتقفز منه فى حركة عملة رتيبة سخيفة لا غناء فيها ولا معنى لها ، وتطلعت فإذا أنا أرى على الباب الذى خرجت منه — وكان مواجهاً للباب الذى دخلت منه من قبل — كلمات مكتوبة هذا معناها :

« العين لم تبصر »

« وطففت حول البرج فوجدت باباً ثالثاً فى مواجهة النهر كتب عليه » :

« برج العلم »

« بيد أن هذه الأبواب جميعاً كانت الآن موصدة ، وحتى لو كانت مفتوحة لما وجدت فى نفسى أى ميل للعودة إلى التجربة التى هربت منها . لذلك انصرفت عنها كاسف البال ، وسرت مع الشاطئ صوب البرج الثانى . »

« ورأيت مكتوباً على بابه بنفس اللغة السابقة » :

أنا الأذن : أدخلنى واسمع

« وكان الباب مفتوحاً قدخلت وكان يساورنى شيء من الخوف فى هذه المرة ، ولكنى كنت أكثر تطلعاً وأملاً . وما أن احتوانى المكان حتى غمرنى اختبار مماثل لذلك الذى تلقانى فى برج العين ، بل كان هذا يفوق سابقه فتنة وجمالاً ، ولكن ما أحسسته فى هذه المرة كان صوتاً خالصاً ، صوتاً لا يسمع وحسب ، بل يُحس بكل جارحة فى . »

« كما كان الحال فى النور الذى رأيت من قبل ، ، وخيل إلى أنه يحتوينى فى بحر من الموسيقى الصافية العذبة تغمرنى من كل حذب وصوب . ولم أستطع أن أميز الأنغام والأصوات محددة واضحة وسط هذه الموسيقى الخالصة إلا بالتدرج . وكان النغم الأساسى فى بادى الأمر ريفياً عذباً يذكر السامع بتموج العشب وحفيف القصب ، يخالطه نغم مطرب بديع ، هو أغنية الأرواح تسرى حثيثاً مع النهر . ولكن أنغاماً أخرى تسالت إلى اللحن واحداً إثر الآخر فكبر وتعددت أصواته وتشابكت أنغامه حتى استحال فى النهاية سمفونية بلغت من الروعة والجلال والعمق مبلغاً لا يضارعه نغم آخر فى موسيقانا التى ألفناها على هذا الكوكب ، بيد أنها ذكرتني بموسيقى « فاجنر Wagner » ، أكثر من سواه من الموسيقيين ، لما كان فيها من خصب فى اللون وقوة وإلحاح فى الإيقاع ، ولما كان فيها من قطع تجل عذوبتها عن الوصف ، ولما كان فيها فوق هذا كله من نغمات أخذ بعضها برقاب بعض ، نغمات تشير إلى قرب اختتام اللحن ، ولكنها مع ذلك لا تبلغ قط ذلك الختام الذى لم أدر الآن شعورى نحوه ، أهو شعور الرهبة ، أم شعور الرغبة . لقد

كانت الموسيقى نفسها رائقة مدهشة للغاية ، ولكن ما أدهشني أكثر منها هو ذلك الإحساس الجلي الذي خالطني وأنا أسمع ، فقد أحسست أن ما تمثل لي الآن من طريق الصوت هو بالضبط ذلك العالم الذي رأيته من برج البصر ، وميزت الآن كل ظاهرة فيه ، وكل سلسلة من الظواهر التي سبق أن شاهدتها هنالك ، وقد صيغت في قالب موسيقى ملائم ، وكان قوامها جميعاً توقيع أساسي عالٍ يوقع على شيء يخفق كالطبل ، رهيب في اتصال دقاته ولكنه جميل أيضاً . وعلت أنه يمثل الأساس الآلي الذي يقوم عليه العالم ، أو تلك العمليات التي يطلق عليها العلم اسم «قوانين الحركة» وما إليها ، ولكنها في الحقيقة أخرى بأن تنعت بأنها أشد من غيرها من عادات الطبيعة إلحاحاً وتشبهاً ، فكذلك أحسست حينئذ هذا الإحساس الذي إن عراه تغير في درجات طفيفة لا تكاد تلاحظ ، كان يقوم عليه بناء شديد التعقيد مؤلف من أجزاء عدة بين الأساس والقيمة . وكان بكلياً ارتفع إلى طبقاته العليا ازداد انطلافاً ويسراً وحلاوة حتى تصل الأذن منه لمع من أنغام شجية تطنى على ما عداها ، فيها المتكرر ، وفيها الحاد وفيها الرقيق العذب ، وفيها العسكري المرح ، كلها رائعة في ذاتها ، ولكنها مع ذلك ظلت ناقصة لم تكتمل أبداً ، وخيل إلي أنها ليست إلا أشبات لحن مقبل ، لا تكاد توميء إليه حتى تمزق تمزيقاً كأنها اقتلعت من جذورها وقذف بها إلى النهر لتظهر ثانية في أوضاع جديدة وارتباطات أخصب وصور أجمل ، وعرفت أن هذه القطع إنما ترمز لحياة الكائنات المدركة وموتها .

« ووضحت لي شيئاً فشيئاً حقيقة هذه الموسيقى ومعناها ، فأخذ

يخالط سرورى شعور من الضيق والالم ، فيينا كنت تواقاً لسماع هذا
اللحن الذى لم تتح لى منه إلا أشتات متناثرة ، ولسماعه كاملاً غير
منقوص ، كنت أعلم أنه إذا أقبل أمسكت الموسيقى وانقطعت فى لحظة ،
يسبب لى انقطاعها فيها أشد أنواع الاقعال والالم . وقد شعرت أن هذه
اللحظة وشيكة ، فازداد الإيقاع سرعة ، وعلا صوت الآلات ، واشتد
تلاحق الانغام واقترابها من الذروة ، وإذا السيمفونية تنطلق فجأة إلى
أعلى طبقاتها كأنها نهر طال احتباسه فى خائق ثم انفلت مندفعاً إلى
المروج المشمسة الفسيحة . وباع أذننى ذلك اللحن الأخير عالياً جلياً كأنه
منطلق من آلاف الأبواق الفضية الاثيرية الحلوة على ما فيها من رنين
شديد ولم يدم اللحن إلا لحظة ، فما أن أقبل حتى انتهت الموسيقى فجأة كما
توقعت من قبل ، وألفيتنى جالساً إلى باب البرج المواجه للباب الذى
دخلت منه وأنا غارق فى دموعى ، ووجدت مرة أخرى أرض
السكون والشفق والخلاء الشاسع ، والارواح تسرى مع النهر
وهى لا تنفك تقفز إليه وتثب منه فى حركة عملة رتيبة سخيقة لاغناء فيها
ولا معنى لها .

وما أن تمالكى شعورى حتى تطلعت إلى أعلى فوجدت هذه
الكلمات مكتوبة على الباب :

« الأذن لم تسمع »

وحين درت إلى الجانب المقابل للنهر ، وجدت هذه الكلمات
مكتوبة :

« بيج الفن »

« فضيت صوب البرج الثالث وأنا حائر أقول لنفسي أثناء سيرى ،
وقد تملكتنى رغبة عجيبة يمتزج فيها الأمل بالخوف ، إذن لا هذه
ولا تلك ، فلا فى العين وجدت ضالتي ولا فى الأذن ، فكلتاهما
رمز وإن كان يبدو أن هذه أكمل من تلك ، فهى الجمال على الأقل ، أما
تلك فليست إلا القوة ، ولكن أليس ثمة شىء هنا غير الرموز؟ أم ترانى
أعثر فى أحد هذه الأبراج على الشىء المرموز إليه ؟ » .

وهنا كنت قد بلغت البرج الثالث ، فوجدت مكتوباً على الباب .
الذى يواجهنى :

« أنا القلب ، أدخل إلى واشعر »

فدخلت دون تردد ، وفى هذه المرة وقع لى أمر أعجب من سابقه
وأبهج ، ولعله أيضاً أشق على وصفاً — ففى بادىء الأمر لم يخالجنى غير
شعور خالص لم يكن مبعثه حاسة بالذات — كما كانت الحال من قبل فى
البصر والسمع — ولكنه كان أقرب الأشياء فيما أظن إلى الشعور العام
بالحياة نفسها ، وهو أشبه بإحساس المراء فى أوقات الصحة بالعافية
السابقة ، إحساساً يكن وراء شتى مظاهر نشاطه . وخيل لى أن هذا
الإحساس يطوينى كأنه مادة تكثفتنى وتغمرنى من كل صوب ، ولكن
شعورى فى هذه المرة لم يكن شعوراً عابراً ، فقد وجدتنى فى النهر فعلا
حين تماكنت نفسي ، أطفرت مع الأرواح الأخرى فى نشوة من الطرب
لم أشعر بمثلها من قبل ولا من بعد ، ذلك على الأقل ما شعرت به لأول

وهلة . ولكن هذا الشعور تحول تدريجاً إلى شيء أجدني عاجزاً عن ترجمته ألفاظاً ، لأنني في الحق عاجز عن ترجمته أفكاراً ، ويمكنكم على أى حال أن تتصوروا أنه كما أن كل جزء من مادة يتأثر بكل جزء آخر منها — كما يقول العلم — حتى أن سقوط تفاحة يضطرب له ميزان الكون كما يزعمون ، كذلك كانت الحال معي حينئذ ، فقد كانت جميع الأرواح مرتبطة بروابط روحية أو ثق ارتباط — وهو ما أؤمن بحقيقته — فما من شيء يحدث لواحدة منها إلا وينعكس في أخواتها على وجه من الوجوه بصورة خفية . لذلك كانت كلها مرتبطة برباط من الصلات الدقيقة ، ينتظمها جميعاً ويكون منها شيئاً أشبه بمجموعة من الكواكب السيارة تسير في أفلاكها المختلفة تسندها قوة الجذب والدفع ، وقد بان في أبراج من النجوم ، فيها الكبير وفيها الصغير ، وكلها تتم دورتها التي تناسبها ، خاضعة لقوانين روحية . ولقد كنت أنا نفسى عضواً في هذه المجموعة ، وكان من حولي نفر من أعز أصدقائي ، ومن خلقي ومن حولي ينبسط عالم الأرواح كأنه نقط من الضوء لا تحصى ، منتشرة في سماء العاطفة الصافية وعالم الأرواح وأنا بالطبع أنكم مجاراً ، لأن ما أصفه في حدود المسافات ، إنما كنت أدركه بشعوري وأعني به الشعور ، جميع مراتب العاطفة . من الحب الشديد إلى البغض الشديد ، فقد كان هناك البغض كما كان الحب ، يمثل الأول التنافر ويمثل الثاني التجاذب ، وتأثيرهما سوياً هو الذي حفظ على المجموعة كلها توازنها . على أن توازنها لم يكن تاماً ، أو على الأقل لم يكن ثابتاً مستقراً ، فقد شعرت بعد قليل بأن هناك ميلاً نحو مركز المجموعة ، وكانت قوة الحب لا تفي عن النضال لإلغاء المسافات والتقريب بين

الوحدات المشتتة — التي لم يفرق بينها سوى قوة البغض — وجمعها في صعيد واحد . ولقد شعرت بهذا الجهد يعمل في كل جماعة على حدة كما كان يعمل أيضا بدرجة أضعف لربط كل جماعة بأخرى . وكنت أحس به إحساسا فيه من الألم والطرب ما أراى الآن عاجزاً حتى عن تخيله ، فضلا عن وصفه . وكان إحساسى على أشده فيما يتصل بالجماعة التي كنت عضواً فيها ، والتي كان بعضكم من بين أعضائها ، ولكى كنت أشعر بوجود مقاومة هائلة فى داخل هذه الجماعة على الأخص ، وخيل إلى أن بين أعضائها عضواً — لست أريد أن أذكر اسمه — يأتى على الدوام أن يوثق صلته بالباقيين منا ، أو أن يتقرب من الجماعات الأخرى . وشعرت بهذه المقاومة كأنها توتر عنيف أخذ يشتد أكثر فأكثر حتى خيل إلى فجأة أن المجموعة كلها تحطمت وهوت ، وألفيتى منفرداً فى الظلام أهوى إلى أسفل وقد جذبى الحيط الذى يربطنى إلى جسمى ، وطرق أذنى فى الوقت نفسه زئير عال ، ورأيت جسمى كأنه وحش ضار مخيف يغفر فكبه ، فابتاعنى فى جوفه . واستيقظت وأنا أرتجف فوجدتني فى غرفة الجراح أسمع صوتاً خيل إلى أنه يشبه صوت أودبن . بيد أنى تحققت فيما بعد أنه كان صوت مساعد الجراح ينطق بهذه العبارة التى تبعث على السخرية « لست أعرف لذلك سبباً » .

« وكذلك انقطع حلى ، ولم أستطع بعدها أن آتمه ، وأن أكشف ما كان مكتوباً على أبواب البرج الثالث ، أو ما كانت تشتمل عليه الأبراج التى لم أدخلها . ولذلك كان على منذ ذلك الحين أن أمضى حياتى على هدى تلك المعرفة التى كسبتها وهى أنه مهما يكن من أمر الحقيقة فى النهاية ، فإن فى حياة العواطف وحدها — بكل ما تطوى عليه هذه

الحياة من ألوان مشتبكة من الحب والبغض والجذب والدفع وعدم
الاكتراث—وهو شرها جميعا — وفى هذا الاتصال المعقد بين النفوس
الإنسانية ، فى هذا وحده ما يقرّبنا من تفهم هذا اللغز الذى لعلنا لن
نستطيع البتة أن نتفهمه كاملا أو نحيط بكل دقائقه ، ولكن البحث عنه
ومحاولة كشفه ، هو وحده الذى يضفى على الحياة مغزاها ، ويجعل منها
شيئا يستطيع كل عاقل شجاع أن يقنع نفسه بصواب احتماله ، .

ثم أمسكت عن الكلام وبدأت ألسن يقول : إن حلى ليست له أية
دلالة حقيقية ، وأنه لم يكن إلا صورة مشوشة لما كنت أفكر فيه قبل
أن أنشق المخدر ، وإذا الشئ يصل فيقطع علينا حديثنا ؛ وتلا وصوله
هرج دنا منى أثناءه أودبن وقال لى :

«عجيب أن تحلم عى ما حلمت ، فذلك بالضبط ما كنت أفعل لو أن
هذا الحلم كان حقيقة واقعة ، .

قلت : « قل فى ما شئت ، ولكن الواقع أنى لست أعرف لذلك
سببا ، .

وكان هذا ختام الحديث الذى خضناه ، والذى وجدت لزاما على
أن أرويه للقراء .



أهداف هذه المجموعة

تربية متكاملة ، يجد القارئ العربى فيها كل
اليه من المعلومات فى شتى الموضوعات ،
سه عرضا سهلا ، يتقبله القارئ العادى ، ويجسد
فيه المتخصص الحقائق والنظريات والآراء مبسطة بعناية
الدقة ، متمشية مع آخر ما وصل اليه العلم فى تلك
الموضوعات .

✽ نشر هذه المكتبة فى أوسع نطاق ممكن ، وذلك بتخفيض
السعر قدر الامكان ، وإشراك أكبر عدد من الناشرين فى
نشرها .

✽ النهوض بالكتاب العربى من حيث الشكل والموضوع .

✽ تشجيع عادة اقتناء الكتب وقراءتها .

✽ الافادة بصورة عملية من جهود العلماء والادباء فى شتى
الامم ، باناحة الفرصة أمام القارئ العربى للاطلاع الواسع
على ما عندهم .

✽ افساح المجال أمام الشباب الطامح الى الاشتغال بالعلم
والادب للمساهمة بصورة ايجابية فى النهضة العلمية
والادبية .

✽ تشجيع الناشرين فى مصر والدول الشقيقة على الاقبال على
نشر كتب العلم والثقافة العالمية ، وتعويضهم تعويضا
معزيا .

✽ تجديد النشاط الفكرى فى العالم العربى عن طريق الكتب
القيمة التى تحمل اليه العلم والمعرفة .

